

1632

-1A

مؤلف هذا الكتاب السمي بفصول البدائع في اصول الشرائع هو المولى العالم
العامل ابو الفضائل والكمالات مولانا شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الفخاري
من علماء دولة السلاطين ماريد ابن السلطان مراد الملقب بيلدرم خان (قال
السيوطي سمعت من شيخنا العلامة محيى الدين الكافيجي ان نسبة الفخاري الى صناعة
الفنار (قلت سمعت من والدي انه يحكى من جدى ان نسبته الى قرية سمماة بفنار
والله اعلم) قال السيوطي لازمه شيخنا العلامة محيى الدين الكافيجي وكان بالغ
في البناء عليه جدا (وقال ابن حجر كان المولى الفخاري عارفا بالعلوم العربية وعلمى
المعاني والبيان وعلم القراءات كنه المشاركة في الفنون (ولد رحمه الله في صفر
سنة احدى وخمسين وسعمائة واخذ عن العلامة علاء الدين الاسود سارح
المعنى والوفاية واخذ ببلاطه عن الجلال محمد بن محمد الاقصراني ولازم الاستغفار
وارتحل الى مصر لاجل الاشتغال واخذ عن الشيخ اكل الدين وغيره ثم رجع الى
الروم فولى قضاء بروسا وارتفع قدره عند ابن عثمان جدا وحل عنده المحل الاعلى
وصار في معنى الوزير واشتهر ذكره وشاع فضله وكان حسن السمعت كثير الفضل
والافضل ولما دخل القاهرة مر بهد الحبح اجتمع به فضلاء العصر وذاكروه وباحثوه
وشهدوا له بالفضيلة ثم رجع وكان قد ارى {١} الى الغاية حتى يقال ان عنده من التقدير
خاصة مائة وخمسين الف دينار وحج لسة اثنى عشر يوما فصار رجع طلبه المؤيد
فدخل القاهرة واجتمع بفضلائها ثم رجع الى القدس فزار ثم رجع الى بلاده ثم
رجع اسنة ثلث وثلاثين على طريق انطاكية ورجع فمات ببلاطه في شهر رجب
وكان اصابه رمذ واشرف على العمى بل يقال انه عمى ثم رد الله تعالى عليه {٥}
بصره فيجى في هذه الحجة الاخيرة سكر الله تعالى على ذلك وله مصنف في اصول
الفقه سماء فصول البدائع في اصول الشرائع جمع فيه المنار والبرق دوى ومحصل
الامام الرازي ومختصر ابن الحاجب وغير ذلك واقام في عمله ثلثين سنة وله تفسير
الفاتحة ورسالة التي فيها مسائل من مائة فنون واورد عليها اسكالات وسماها
انودج العلوم قال ابن حجر كتب لي بخطها لاجازة لما قدم القاهرة مات في رجب
سنة اربع وثلاثين وعما ثمانمائة هذا ما ذكره ابن حجر (ولقد سمعت من بعض احفاده
ان الرسالة التي فيها مسائل من مائة فنون انما هي لابنه محمد ساء ورأيت للمولى
الفخاري عن عمر بن قطعة منظومة كل قطعة منها مسئلة من فن مستقل وغير اسماء
نلك الفنون بطريق الاعزاز امتحانا لفضلاء دهره ولم يقدروا على تعيين فنونها
فضلا عن حل مسائلها على انه قال في خطبة تلك الرسالة وذلك بحجاة يوم

؟ ارى الرجل كثرت
أمواله مختار
ت وسبب انكشاف
بصره ما حكى الوالد
من ان المولى الفخاري
لأى في المنام رسول الله
صلى الله تعالى عليه
وسلم وامره ان يفتقره
سورة طه وقال انا
احقر الناس كيف
اقد الناس في عز
حضورك خصوصاً
عمى وقال عليه السلام
علاجه يسروا وخرج
من ثوبه قطناً وبه
بريقه المباركة فوضع
على عينيه فلما ابطه
ورأى في البيت ضياء
اذهب الله عنه عماه
ووجد القطن بريقه
المباركة على عينيه
ففرح بذلك واوصى
ان يوضع القطن على
عينيه كما وصى

مما تبصرون وشرح هذه الرسالة ابنه محمد شاه المذكور وعين اسامي القنون و بين
 المناسبة فيما ذكره من الالغازات وحل مشكلات مسائلها ونظم عميب كل قطعة
 منها قطعة اخرى قال في بعضها قلب مؤكدا وفي بعضها قلت مجيبا واتى باحسن
 الاجوبة (وشرح المولى الفتارى الرسالة الاثيرية في الميزان شرحا لطيفا حسنا
 وقال في خطبته شرعت فيه غدوة يوم من اقصر الالام وحثمت مع اذان مغربه
 بعون الله الملك السلام (وشرح الفرائض السراجية ايضا شرحا لطيفا وهو
 من احسن شروحها (ولما رأى شرح المواقف للسيد الشريف علق عليه
 تعليقات متضمنة بمواخذات لطيفة على السيد الشريف وله كبير من الرسائل
 والخواشي لكنها بقيت في المسودة ومنع الافناء والتدريس والقضاء عن تبليغها
) وسمعت من بعض الثقات ان مولانا حجرة والد المولى الفتارى كان من بلامدة
 الشيخ صدر الدين القنوى وقرأ عليه من تصانيفه مفتاح اغيب واقرأه على ولده
 المولى الفتارى ثم ان المولى المذكور شرحه شرحا وافيا وضمنه من معارف
 الصوفية ما لم يسمعه الاذان ويقصر عن فهمه الاذهان (وسمعت من والدى
 رحمه الله يحكى عن جدى ان المولى الفتارى كان مدرسا بمدينة بروسا
 في مدرسة مناستر وكان قاضيا بها ومفتيا في المملكة العثمانية وكان
 صاحب ثروة عطية وجاء واسع وصاحب ابه وشوكة وكان اذا خرج الى الجامع
 يوم الجمعة يرتدح الناس على يابه بحيث يتلى من الناس ما بين يده وبين الجامع
 وكان له عبيد لا يحصون كثرة حكى ان المولى خطيب زاده قال للسلطان محمد خان
 ان المولى الفتارى احسن مصنفاته فصول البدائع وانا زبده بادنى مطالعة وكان له
 مع ذلك اثناعشر من العبيد يلبسون اليا ب الفاحرة والقراءة النفيسة وكان له في بيته
 جوار لا يحصى كثرة اربعون منهم يلبسون القلائس الذهبية وحكى ايضا انه
 مع هذه الابهة والجلالة كان يلبس نفسه النفيسة ثيابا دنية وكان على رأسه عمامة
 صغيرة على زى مسايخ الصوفية وكان بتعلل في ذلك ويقول ان ثيابى وطعامى
 من كسب يدي ولا يبنى كسبى باحسن من ذلك وكان يعمل صنعة انقرازية وكان
 بيته بين المدرسة وبين قصر السلطان بايزيد المذكور وله مدرسة وجامع بمدينة بروسا
 ومرفه الشريف قدام الجامع يحكى انه خلف عشرة آلاف محدثات من الكتب
 يروى انه شهد السلطان المذكور عنده يوما لقضية فرد شهادته فسأل عن سب
 رده فقال انك تارك الجماعة فبنى السلطان قدام قصره جامعا وعين فيه لنفسه
 موضعا ولم يترك الجماعة احد ذاك ثم انه وقع بينهما خلاف فترك المولى الفتارى

مناصبه ورحل الى بلاد قرامان وعين له صاحب قرامان كل يوم الف درهم ولطلبته كل يوم خمسمائة درهم وقرأ عليه هناك المولى يعقوب الاصفر والمولى يعقوب الاسود وكان المولى الفنارى يتفخر بذلك ويقول ان يعقوبين قرأوا على ثم ان السلاطان المذكور ندم على ما فعل في حق المولى الفنارى فارسل الى صاحب قرامان يستدعي المولى المذكور فاجاب اليه وعاد الى ما كان عليه من المناصب وحيى انه صاحب الشيخ العارف بالله الشيخ جريد شيخ الحاج يبرام واخذ منه التصوف ورأيت له نظما ارسله الى الشيخ عبد اللطيف بن غانم القدسي خليفة الشيخ زين الدين الخوافي قدس الله سرهما وهو هذا * قدمت بلاد الروم ياخير فاقدم بخير طريق جل عن كل نائم * فخذ فتوح الروم لم يأت مثله الى ملكه يهدي به كل عالم * على مسلك المختار من سائر الورى الى حضرة الغفار من كل عالم * يلقب زين الدين قدس صبح كاملا ويسمى اذا عبد اللطيف بن غانم * لعمرك ان ابن الفنارى طالب ولكن تقصيرى بملزوم لازم * وقد حثنى شوق شديدا لارضه لاقصى بقايا العمر هذا عزائم * وانتظر المخدم في القدس راجيا لجمعى بجمع السر عن كل هائم * فقم واستلم خيرا يعز بعصرنا وسلم له مادمت حيا بقائم * وارضى واغتم واخدم سبيلا لعارف تنل بعية تعلو على كل خادم * وارسل اليه الشيخ عبد اللطيف القدسي نظما جوابا لنظمه وهو هذا * الايامام العصر ياخير قائم بشرع رسول الله ياخير حاكم * لانت فريد العصر في العلم والنهى وانت وحيد الدهر اكرم خادم * وانت ضياء الدين بل انت شمسك بعلمك ساد الناس ياخير عالم * ركبت محيط العلم في سفن التقي ففقت على الاقران جاث وقائم * فانت اذا ما كنت في بلدة اضفت ايقظ غفطان بها كل نائم * فان غبت لا يخفى ضيالك وانما حضرت فانت الشمس في افق عالم * سألت الهى ان يديم بقاءك تفيض على الطلاب جن وادم * لعمرك تسمرى في جوابك عاجز كنظم لحسان وكف لحاتم * قريضى اذا ما فاذا منك بنظرة فلا بد ان تخفوه عن كل ناظم * فاني لاسحبي اذا قيل انه اجاب مديح ابن الفنارى ابن غانم * ومن جملة اخباره ان الطلبة الى زمانه كانوا يعطون يوم الجمعة و يوم الثلاثاء فاضاف المولى المذكور اليهما يوم الاثنين والسبب في ذلك انه اشتهر في زمانه تصانيف العلامة النفاذاني ورغب الطلبة في قراتها ولم يوجد تلك الكتب بالشراء لعدم انتشار نسخها فاحتاجوا الى كتابتها ولما ضاق وقتهم عن كتابتها اضاف المولى المذكور يوم الاثنين الى يوم العطلة ومن جملة اخباره ايضا انه كان

السلطان المذكور وزير معي بعوض باشا وكان يفض المولى الفناري ولما
 عي المولى المذكور في اواخر عمره قال الوزير المذكور يوما رجوا من الله ان اصلي
 على هذا الشيخ الاعمى فسمعه المولى الفناري وقال انه جاهل لا يحسن الصلوة
 على الميت وارجوا من الله تعالى ان يشغني وبعميه واصلي عليه ففنى الله تعالى
 المولى الفناري وكحل السلطان عين الوزير بمحيدة حجة فعمى ثم مات وصلى عليه
 المولى الفناري روى انه كان سبب عماء انه لما سمع ان الارض لانا كل لحوم العلماء
 العاملين نبش قبر استاذ المولى فعلاه الدين الاسود ليتحقق عنده الرواية المذكورة
 فوجده كما وضع مع انه مر عليه زمان مديد فعند ذلك سمع صوتا من هاتفت واثقت
 اليه فاذا هو يقول هل صدقت اعني الله بصرك ومن جملة اخباره ان المولى المذكور
 ومولى احمدى ناظم تاريخ اسكندر والمولى حاجى باشا مصنف كتاب الشفاء
 في الطب كانوا شركاء المدرس عند الشيخ اكل الدين فراروا يوما رجلا من اولياء الله
 تعالى فنظر اليهم ذلك الرجل فقال للمولى احمدى انك ستضيع عمرك في الشعر
 وقال للمولى حاجى باشا انك ستضيع عمرك في الطب وقال للمولى الفناري انك ستجمع
 بين رياستي الدين والعلوم والعلم والفتوى {٦} وكان كما قال لان المولى احمدى صاحب الامر
 ابن كرميان واشتغل لاجله بالنظم والمولى حاجى باشا عرض له مرض فاضطر
 الى الاشتغال بالطب كذا في السقائى النعمانية
 في علماء الدولة العثمانية

{٦} والفتوى نسخة

(فصول البدائع في اصول الشرائع) لشمس الدين محمد بن حجة الفناري المتوفى
 سنة اربع وثلثين وبمائة وله الحمد لله الذى شرع شوارع الشرائع الى آخره
 رتبة على فاتحة ومطلب اما الفاتحة في مقاصد اربعة معرفة الماهية وانعابة
 والموضوع والاستعداد الاجالى واما المطلب ففيه مقدمتان ومقصدان وخاتمة
 المقدمة الاولى في عدة الموضوع وهليتها المقدمة الثانية في المبادئ التفصيلية
 الكلامية واللغوية والاحكامية المقصد الاول فيه اربعة اركان للدلالة الاربعة
 المقصد الثانى فيه ركنان للتعارض والترجيح واما الخاتمة في الاجتهاد وما يتبعه
 من مسائل الفتوى جمع فيها المنار والبرذوى ومحصول الرازى ومختصر
 ابن الحاجب وغير ذلك واقام في تأليفها ثلثين سنة وكتب ابنه محمد شاه حاشية عليها
 وتوفى سنة تسع وثلثين وبمائة واختصرها الشيخ يوسف بن ابراهيم الغربى
 الدانوى الحبلى وسماه كشف الشوارد والموانع وفرغ منه في رمضان سنة ثمان
 وثلثين وبمائة
 كذا في كشف الظنون
 عن اصحاب الكتب والقون

صحيفة فهرست الجلد الاول من كتاب فصول البدايع

١٨	المقدمة الثانية في المبادئ التفصيلية وفيها مقاصد ثلاثة المقصد الاول في المبادئ الكلامية	٣	ويحصر مقصوده في فائحه ومطلب اما الفاتحة في مقاصد اربعة
٠٠	الكلام في الدلالة		واما المطلب ففيه مقدمتان ومقصدان وخاتمة
١٩	الكلام في الاستدلال		المقدمة الاولى من عدة الموضوع وهياتها
٢٠	الكلام في الدليل		المقدمة الثانية في المبادئ التفصيلية الكلامية واللغوية والاحكامية
٢١	اناني في اقسامه		المقصد الاول فيه اربعة
٠٠	الثالث في احكامه		اركان للدلالة الاربعة
٢٣	الكلام في دلالة الدليل		المقصد الثاني فيه ركعتان
٢٤	الكلام في انظر من وجوه الاول تعريفه		للتعارض والتزجيم
٢٥	الثاني في اقسامه		واما الخاتمة في الاجتهاد
٢٦	اسالك في شروطه		ووجه الضبط
	الرابع في احكامه العائدة الى افادة المطلوب وهي اقسام الاول الصحيح يعبد العلم	٠٠٤	الفاتحة في اربعة مقاصد
	الثاني كيفية افادته للعلم	٠٠٥	المقصد الاول في معرفة الماهية
٢٩	الثالث ان الفاسد يستلزم الجهل	٠١٠	المقصد اساني في فائده
٣٠	الرابع شرط ابن سينا في الافادة	٠١١	المقصد اسالك في التصديق
٠٠	التفطن	٠٠٠	بموضوعة موضوعة
٣١	الخامس قيل الخلاف في كونه وجه الدلالة	٠١٢	تمهيدات في قواعد الموضوع
٠٠	الكلام في المدلول وهو العلم والظن من وجوه الاول في انه يحد اولا	٠٠٠	الاول في تعدده
٣٣	الثاني في حده	٠٠٠	الثاني في قيد حينه
٠٠	الثالث في التسمية المخرجة لمعناه	١٣	الثالث في وحدته لعلمين او اكثر
	الثاني	٠٠	الرابع في شرط اعرازه وجعل احكامه علما برأسه
٣٤	الرابع في التسمية المخرجة لمعناه المتوسط	١٦	واما المطلب ففيه مقدمتان
			المقدمة الاولى في عدة الموضوع وهياتها

- ٣٦ الخامس في تقسيم هذين
القسمين كل منهما اما ضروري
الى آخره
- ٣٩ الثاني ان تعريف الشيء بنفسه
الى آخره
- ٤٠ الكلام في النظر الكاسب الى قوله
وجب عقد فصلين
- ٤١ الفصل الاول في كاسب التصور
ويسمى قولاً اشاراً ومعرفةً واحداً
عند الاصوليين
- ٥٠ وفيه مقامات الاول في تعريفه
٥٠ الثاني في نفسه
- ٤٣ الثالث في مادية الذاتي والعرضي
- ٤٤ الرابع في تقسيم الذاتي
- ٤٦ الخامس في تقسيم العرضي
- ٥٠ السادس في خلل الحد المطلق
والرسمي
- ٤٧ والخطأ اقسام
- ٤٨ خاتمة في ان الحد الحقيقي لا يكتب
بالبرهان
- ٤٩ الفصل الثاني في كاسب
التصديق
- ٥٠ ففيه قسمان القسم الاول في مادته
ففيه مراتب الاول في تعريفها
٥٠ وتقسيمها
- ٥٠ المرام الثاني فيما يفيد اليقين منها
وما لا يفيد
- ٥٣ المرام الثالث في الاحكام
- ٥٠ ففيه ثلثة فصول الاول في التفاضل
وفيه ثلاثة اجزاء
- الاول في تعريفه
- ٥٤ الثاني في شروط
- ٥٥ الثالث في احكامه
- ٥٠ الفصل الثاني في العكس المستقيم
- ٥٠ ففيه جزآن الاول في تعريفه
- ٥٦ الثاني في احكامه
- ٥٦ الفصل الثالث في عكس التقيض
- وفيه جزآن الاول في تعريفه
- ٥٠ الثاني في احكامه
- ٥٧ القسم الثاني في صورته
- ٥٠ فتعدهها فصلين الفصل الاول
في الاقتراف
- ٥٨ احكام تذييلية
- ٥٨ الجزء الاول في الشكل الاول
- ٦١ الجزء الثاني في الشكل الثاني
- ٦٣ الجزء الثالث في الشكل الثالث
- ٦٥ الجزء الرابع في الشكل الرابع
- ٦٥ الفصل الثاني في القياس الاستثنائي
- ٦٥ وهو ضربان الاول
- ٦٦ بحث شريف
- ٦٧ الضرب الثاني ما يكون بغير شرط
- ٦٧ خاتمة لكتلا القاسين الاول
- في ارتداد كل منهما الى الآخر
- ٦٨ الثانية في خطأ البرهان
- ٦٩ المقصد الثاني في المبادئ الغوية
- ٦٩ الكلام في تحديد الموضوعات

٧٠	الكلام في تردها الى المفرد	٠٠	واما المشكل
	والمركب	٠٠	واما المجمل
٧١	الكلام في تقسيم المفرد من وجهين	٨٦	واما المتشابه
	الاول	٨٧	واما المجاز
٧٢	التقسيم الثاني المفرد اما واحد	٩٠	واما ما يستدل بدلالته
٧٤	وهنا لواحق الاول في النسب	٩١	الكلام في احكامها اللغوية
	الاربع بين العينين	٩١	في المشترك مباحث الاول انه واقع
٧٤	الثاني فيها بين التقيضين		في اللغة
٧٥	الثالث في تحقيق الفرق بين العموم	٩٣	المبحث الثاني انه واقع في القرآن
٧٦	الكلام في تقسيم المركب اللغوية	٩٤	المبحث الثالث انه خلاف الاصل
٧٧	خاتمة في تقسيم اختاره اصحابنا	٩٤	وفي الترادف مباحث
	لعموم نظره ونجوم ممره اما	٩٥	وفي الحقيقة والمجاز مباحث الاول
	الاول		في اماراتهما
٧٩	الثانية دلالة اللفظ على مراد	٩٩	المبحث الثاني في مجوز المجاز
	التكلم	١٠٠	المبحث الثالث في ان السفل
٨٠	الثالثة استعماله اما بحسب وضع		لا يشترط
	اول	١٠١	المبحث الرابع في ان اللفظ المستعمل
٨٠	ارابعة اقسام الاستحسان	١٠٤	المبحث الخامس في وقوع الحقائق
٨١	الكلام في الاقسام تفسير او اشتقاقا	١٠٨	المبحث السادس في وقوع المجاز
	اما الخاص		في اللغة والقرآن
٨٢	واما المشترك	١١٠	المبحث السابع في ترجيح الدارين
٨٣	واما المؤول		المجاز والمشارك
٠٠	واما الظاهر	١١٢	وفي الاشتقاق مباحث الاول
٠٠	واما النص		في شرائطه
٨٤	واما المفسر	١١٣	المبحث الثاني انه للباشر حقيقة
٨٥	واما المحكم		وفي الاستقبال مجاز
٠٠	واما الحقي	١١٦	المبحث الثالث في ان اسم الفاعل
			لا يشترط

- ١١٧ المبحث الرابع في ان شرط المشتق
صدق اصله
- ١١٨ المبحث الخامس في تعيين مفهوم
الصفة
- ... المبحث السادس في عدم جواز
القياس في اللغة
- ١١٩ ومن المبادئ اللغوية مباحث
حروف المعاني
- ... ففيها مقدمة واقسام المقدمة
في تحقيق معنى الحرف
- ١٢٠ القسم الاول في حروف العطف
- ١٤١ القسم الثاني في حروف الجر
- ١٥٠ وصنف من كلمات الجر كلمات القسم
- ١٥٢ القسم الثالث اسماء الظروف
- ١٥٣ القسم الرابع كلمات الاستثناء
- ... القسم الخامس كلمات الشرط
- ٢٥٦ وفي الوضع مباحث
- ١٥٩ واما المبادئ الاحكامية فاربعة
اقسام
- ... القسم الاول في الحاكم
- ١٦٠ وتحرير المبحث مقدمات
- ١٦٥ اما المقدمات الاولى
- ١٦٥ الثانية ان التسلسل الى آخره
- ١٦٦ الثالثة الفعل قدر اذ به الى آخره
- ... الرابعة ان لا بد لوجود كل ممكن
من موجب
- ١٦٨ الخامسة قبل لا بد في العلة التامة
للمصادث الى آخره
- ١٧٠ السادسة ان المليون مجمعون على
ان الله خلق القدرة الى آخره
- ١٧٠ السابعة انا نفرق بالوجودان
الضروري بين الفعل
الاختياري الى آخره
- ١٧٠ الثامنة ان الفعل بمعنى الحالة
الحاصلة من المصدر
- التاسعة ان وجود تلك الحالة
موقوف على موجودات
- ١٧١ العاشرة ان ذلك الامر العدمي
السمي بالقصد والاختيار
وغديرهما هو الكسب
- ١٧٨ القسم الثاني في الحكم تعريفها
وتقسيمها واحكامها الاول في تعريفه
الثاني في تقسيمه
- ١٧٩ التقسيم الاول له مقدمات
- ١٨٢ التقسيم الثاني لتعلق الحكم
بحسب زمانه
- ١٨٢ فالاداء ما فعل اولاً في وقته المقدر
- ١٨٣ والاعادة ما فعل في وقته ثانياً
- ١٨٣ والقضاء ما فعل بعد وقته المقدر
- ١٨٥ وههنا اصل كل
- ١٩٥ التقسيم المختص بالاداء
وههنا تحصيلات
- ٢٠٨ التقسيم الثالث لتعلق الحكم بحسب
غايته
- ٢٠٩ التقسيم الرابع للفعل بحسب تعلق
الحكم به
- ... تقسيم الحسن والقبح ويستدعي
تصوراً
- ٢١١ الاول ما لا يقبل سقوط التكليف

وللكراهة احكام	٢١١ الثاني ما يقبله منه
وللاباحة احكام	٢١٢ الثالث ما حسن لعينه حكما
٢٣٧ التقسيم السابع الجامع للحكم	الرابع ما حسن لغيره
الشرعي على سوق اصحابنا	الخامس ما حسن لغيره ويشبه
٢٤٥ وههنا نقوض واجوبة	مالعينه
٢٥١ وههنا نحصيل وتقسيم	٢١٦ التقسيم الخامس لمتعلق الحكم
اما التحصيل	بنسبة بعضها الى بعض
واما التقسيم فهو انه خمسة	٢١٧ التقسيم السادس لمتعلق الحكم
اقسام	باعتبار العذر المخرج عن اصله
٢٦١ القسم الثالث في المحكوم فيه	٢١٨ فالفرض ما ثبت بدليل قطعي
٢٦٣ تمة في تقسيم القدرة واحكام	متمه وسنده
قسمتها	والواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة
٢٧٨ وههنا تمت الاقسام	متاوستدا
آخر التقاسيم	٢١٩ والسنة الطريق المسلوكه
٢٧٩ تمت	في الدين
٢٨١ القسم الرابع في المحكوم عليه	٢٢٠ والتفضل ما يشاب على فعله ولا
٢٨٣ فصل في بيان المحكوم عليه	يعاقب على تركه
بالبحث عن الاهلية والامور	٢٢٠ والحرام ما يعاقب على فعله
المعترضة عليها	والمكروه نوعان
ففيه جرأ أن الجزء الاول	والمباح ما لا يشاب ولا يعاقب
في الاهلية	٢٢٤ اصل مناسب اختلاف الاجناس
٢٩٢ الجزء الثاني في الامور المعترضة	بجنس المعنى
عليها	٢٢٥ البحث الثالث في احكام الحكم
٣٠١ والحيض وانفاس	٣٣٢ وللحرمة حكمان
٣٠٣ والوت	٢٣٥ وللتذب حكمان

الجلد الاول
من كتاب فصول البدايع
في اصول الشرايع للعلامة سيد
المحققين وسند المذققين جامع العلوم ومفتي
الروم {محمد بن حجة بن محمد القناري}
حالههم الله بلطفه
التواري

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الجريدة ادى شرع سوارع السرايع * لاحكام احكام الوقايح * فنصب
 لعموم عبادته منار الهداية * ورفع لمسوس عبادته اعلام الرواية
 والدراية * حيث انتهضوا بعد تحصيل محصول خطابه * وتحقيق
 محيط كتابه * ونجى مناسد السنن والاثر * حسبما يلحقه نهاية القوى والعدر
 * الاعتبار بالانسال * فانه من صنعة الرجال * والصلوة على محمد المحموص
 بنو امع اكلم ونحامع الحكم * المعنى عن الاتهام بمهاج بصالح الامم
 * حازى بدفع ارساده الانتم اسلوله الامم * وسامل مبسوط كرمه
 الاغم * ناضيه على احتيار الاعدل الاقوم * وعلى آله الواصلين
 من اصول صبر الاسلام الى منتهى السؤل * واصحابه الخاصين من فروع
 ربادات الكمال فى العاية القصوى من القول بما اعد * فهذا كتاب
 فصول ابداع * فى اصول السرايع * وهو بحمد الله كاسمه جامع لعرايب
 العقول والمنقول * قام مع صفائح العقول * السببه الى دحة فى الوصول
 الى حقيقة الاصول * سائل من حساب الابلال اقباض لرفع الثوال
 ان ياصل كل من تدحل فيه * ويكمل كل من يحمل به من طاليه * لان
 عرفاه سامل * واحسانه كامل * فيه التلقيق بن ستائت المانى من كنوز
 المذهين * والتوفيق بن ابا عبد المعانى من رموز المصدين * والتحقيق
 لمداحى الفصول الازل لعموضها اعضوا عنها الاعين * والتدقيق

في مغالطتهم ينسب لهم في حلها الان مضغوا الاسن * ثم مع انه في فنه حاول كفاة
قوادح القرائح خاوع عن عامة مقادح القوارح يجمع الى ضبط سوارد القوم
بتأخير الخاطر العاثر ويعين بالبرهان ماعول عليه الرأي القاصر * كل ذلك في عبارة
متصفة بعد الاقتصاد بالابحاز لائمه بالتطوير ولا تخله بالاساز ❖ ❖ ❖
(غناء بفضل الله جعنا مهديا ❖ ❖ ❖ بتحقيقه في فنه صارام حندا)
(لضبط اصول الفير والحاجي بل ❖ ❖ ❖ شروحه ما لا كالدمع بحر دأ)
(ونحصل محصول ومنهاجهم معا ❖ ❖ ❖ وما قيل شرحا فيهما من مفردا)
(ويلويح توضيح لتعقباتها ❖ ❖ ❖ بان كل طعن فيه صارام مديدا)
(كذا حال معنا بمحب شروحه ❖ ❖ ❖ هدا في ركن الاصول مديدا)
(وكيف ولولا الذبح عن صل فرعنا ❖ ❖ ❖ لما ذكر وامن قادات معددا)
(لما صح دعوى العلم منارأينا ❖ ❖ ❖ ولاصح تعويل على ذهب دأ)
(ولا حاز تقليد لما بان ضعفه ❖ ❖ ❖ فكيف اجتهدا بالفساد مؤكدا)
(اذا ما ترى سعي وعابة طافتي ❖ ❖ ❖ لعلك تدعولي اكها موحدا)
(نقول كما اعطيت علماء ويدا ❖ ❖ ❖ فوفق لما ترضى آلهي مؤيدا)
(فهذا مرادى بل نهاية مطايي ❖ ❖ ❖ ولا كرتي الخلق حاها مديدا)
وقد يدني الى صياغته ❖ ❖ ❖ حدي الى سناعة الشرح وصياغته ❖ ❖ ❖ والى طالبي
ضبطه ورعايه ❖ ❖ ❖ اغناء لهم بالصباح ❖ ❖ ❖ عن تكبير لمصاح ❖ ❖ ❖ وتقوية بتلفق
الارواح ❖ ❖ ❖ عن دومة تفريق الانسحاب ❖ ❖ ❖ وطالما طبلوني بحرأته فيه وفي ثمره *
وما توفى بما استغنى وانعلل ❖ ❖ ❖ ادعاء لمحنة الضنة ❖ ❖ ❖ والاشنة الكسل ❖ ❖ ❖ ولما يسرني
الله هنا آخر الكلام ❖ ❖ ❖ دعوت الله ان يوفقني لآخر لمرام ❖ ❖ ❖ والحمد لله لتوفيق *
والله بالحقائق انتهاء الطريق (ويختصر مقصوده في فاتحة ومطلب) (اما منحة
في متصدره معرفة المهز والذندو اوصوح ولا تارة لاجل) (واما لطلب
فيه مقدمتان ومقصدان وخاتمة) (المقدمة الاولى في عدة لموضوع وهيبتها
(المقدمة الثانية في المادى التفصيلية الكلامية والاموية والاحكامية) (لمقصد
الاول فيه اربعة اركان للاداء الاربعة) (المقصد الثاني فيه ركان للتعارض
والترجيح) (واما الخاتمة في الاجتهاد وما يتبعه من مسائل الفتوى وروح الضبط
ان ما يتضمنه الكتاب اما مسمى السلم اوما يتوقف عليه السروع بالصيرة فيه
والناسي الفائقة والمسمى هو المطلب وذلك اما هلية الموضوع واما مسادوها
المقدمتان واما مسائل باقية عن الادلة من حيث الالبات بها وهو المقصد الاول

او من حيث تعارضها وهو المقصد الثاني او من حيث طلب الاثبات وهو الفائدة
والحصر استقراني حاصل بتتبع جزئيات الكتاب المتصورة لاعلى لعدم
اقتضاء العقل ان لا يذكر في كل قسم الاما فيه (واما ان ذلك لكونه مطلبا لا يجزم
العقل بطريقه فلا لجزم العقل ههنا بالاستقراء فانه تام **الفائدة** في اربعة
مقاصد هي مقدمات الشروع بالبصرة في العلم * وللقام تمهيدات {١} ان كل علم
في الاصل مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة ذاتية هي خصوصية بحثها
عن الاعراض الذاتية لشي واحد ووحدة حقيقة او اعتبارية هو موضوعه وباعتبارها
وضع علمه بازائه او عرضية تلزمها {٢} انه لكون موضوع المسائل عائدا الى
موضوعه والبرهنة عليها موقوفة على تصورات وتصديقات بيئة تسمى علوما
متعارفة او مسلمة ههنا مبنية في علم اعلى من جنسه او خلافه ان كان وتسمى
مصادرات او محققة عند روم التحقيق لكن بوجه لا يتوقف عليها للسلبي دور
وان لم يكن اعلى ففي ذلك العلم اصطلاحا وقيل او في ادنى لكن لاعلى وجه
الدور وهو الحق وهي المبادئ عند الموضوع والمبادئ جزئين له في وضع ثان
بخلاف مقدمات الشروع تقدمها بمرتين {٣} ان الاطلاع على ذاتيات الماهيات
صعبة اما الحقيقية فطلقا واما الاعتبارية فبالنسبة الى غير المعبر فذلك نظروا
في الانوار الفاضلة عنها واشتقوا منها ما يحمل على الماهية وجعلوا المستتبع العام
جنسا والخاص فصلا وان لم يعلم ذاتيتها وتابعها عرضا عاما وخاصة فماهية
العلم لكونها اعتبارية جعل تعريفها بالوحدة التي اعتبرها واضع علمه حداله
لجعل الموضوع كداته والعرض الذاتي كصورته واخذ باعتبارهما محمولان هما
كونه علما بالموضوع وعلمابه من الخبئية المخصوصة او معاوما هو الموضوع
والخبئية المخصوصة ان كان العلم بمعنى المعاوم جمعا جنسا وفصلا كالحيوان
من بدن الانسان وانما طق من نفسه وتعرفها بالجهة العرضية المميزة المستقلة
على شروط القبول رسما فن مقدمات الشروع ما هو وحد لكون التحديد بالاجزاء
العقلية لا الخارجية حتى يمتنع فذات المسائل كاعضاء زيد وابس التجديد بها
{٤} ان كل طالب كثر كذلك حقه عقلا ان يعرفها بتلك الجهة لئلا من قوات
ما يعنى وضباع وقته فيما لا يعنى (فنقول فحق كل طالب علم ان يعرفه باحدى الجهتين
ليكون على بصيرة في شروعه اى بعد تحصيل معرفة اجمالية بجميع مسائله فإما من
الامر بن وفائدته لا مور {١} ان يجزم بان طلبه ليس عينا سواء فسر العيب
بما لا فائدة فيه فيجوز انفاؤه عن فعل الموجب والتخيار والترض هي الفائدة

المقصودة او بما لا يقصده فائدة ما ففعل الموجب عبث دون المختار سواء كانت
 الفائدة غرضاً ان لم يمكن تحصيلها الا بذلك الفعل اولا ان امكن كفعل المختار
 عندنا وان كانت الفائدة عائدة الى العباد ففعل الاستكمال {٢} ان يزداد جده
 اذا كانت الفائدة مهمة {٣} ان لا يصرف فيه وقته اذا لم يحجبه وموضوعه لأميرين
 {١} ان يحصل له البصرة الكاملة بالتميز الذاتي فان استعمل تعريفه عليه جاز الاكتفاء
 بالذكر الضمني والا فحقه التصريح بالتصديق لموضوعه {٢} ان يتميز المقصود
 بالذات عن المقصود بالعرض ليهتم به اكثر منه واستداده الاجمالي انه من اى علم
 يستمد ليرجع اليه عند روم تدقيق التحقيق وانما لم يجعله من المبادئ لان البرهنة
 على المسائل لا تتوقف بعد معرفة المبادئ التفصيلية على بيان اذها من علم كذا
 المقصد الاول في معرفة الماهية * لاصول الفقه معينان اضافي حده بيان
 اجزائه المضاف والمضاف اليه والاضافة من حيث يصح تركيبها (فالاصل
 في اللغة ما يتنى عليه غيره حسبا كالبناء على الاساس او عقليا كالمعول على علته
 والمنقول على المنقول عنه والمستق على المستق منه والجزئى على القاعدة الكلية
 ثم اطلق على الدليل والراجع والمستحب والقاعدة بخصوصياتهما (وقيل
 وعلى المحتاج اليه فيحتمل ان يكون عرفا للبعض ولا تناسخ فيه فلا يورد انه غير
 مانع للفاعل والصورة والغاية والشروط وان سلم عدم جواز التعريف بالاعم
 (والفقه قبل معرفة النفس مالها وما عليها فالمعرفة لكونها ادراك الجزئيات
 عن دليل يخرج التقليد وما لها وعليها اما ان يراد بهما ما ينفع وما يضر ربه
 في الآخرة كالثواب وعدمه او كعدم العقاب ووجوده واما ان يراد ما يجوز وما يحرم
 وايما ما كان فان اراد عمومهما للاعتقادات والوجدانيات امكنه ان يكتفى به والازاد
 عملا للاحتراز عنهما واحتمال المعاني الصحيحة يكفى للصحيح لما قيل لا تضمن بكلمة
 خرجت من في اخيك سواء ما وجدت لها محملا صحيحا (وقيل هو العلم بالاحكام
 الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية فالعلم وسيمى تفسيره كالجنس لما مر انهما
 ماهية اعتبارية والا كان جنسا وخرج بالاحكام العلم بالحقائق والصنائع (والمراد بها
 ههنا النسب الحكمية بين الاشياء الخمسة وافعال المكلفين التي هي مورد الاستنباط
 والسلب لا نفسهما ليكون العلم بها تصديقات * ولا المفسر بخطاب الله تعالى
 المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخير او الواضع ايندرج الوضحي كالتكليف
 وهو الخطاب بتعلق شئ بشئ بالدائلية او السببية او الشرطية او المانعة او نحوها
 وذلك لثلايو رد تارة على تعريف الحكم بان الحكم ماثبت بالخطاب لاعينه في باب

بان المراد بالخطاب ايضا ما ثبت به او الحكم ايجاب واطلاقه على الوجوب
 مجاز او هو عين الوجوب بالذات وان كان غيره بالاعتبار وبان الخطاب قدیم
 والحكم حادث كالحل بالنكاح فيجاب تارة بان الحادث تعلق الحكم بفعل المكلف
 لاجنه وطورا بان الحادث ظهوره وان قدم تعلقه ايضا وبخروج فعل الصبي
 فيجاب بان تعلق الخطاب به باعتبار وليه ولا حكم فيما لا حكم على وليه واخرى
 على حد الفقه بلزوم تكرار الشرعية فيجاب بانه تعريف للحكم الشرعي وبخروج
 ما ثبت بانقياس والاجماع والسنة فيجاب بان كلا منها كاشف عن الخطاب
 وبخروج نحو آمنوا ولزوم التكرار بين العمالية والافعال ويجاب عنهما بان
 المراد بالافعال ما يتناول الجوارح والقلب وبالعملية ما يخصها فان كل ذلك تكلف
 مستغنى عنه (وخرج بان شرعية العقلية كالتماثل والاختلاف والحسية كحرارة
 النار والاصطلاحية كرفع الفاعل) وبالعلمية الاعتقادية اذ تسمى اصالية وكلامية
 كوجوب الايمان وحجية الاجماع وليست من مسائلنا لانه اثبات الموضوع
 والوجدانية كالاخلاق فانها ملكات لاتعلق بالمباشرة فهي اولى من الفرعية
 الا ان يترادف بينهما اصطلاحا وبالاخير اصول الفقه كالعلم بوجوب المأمور
 والخلاف كالعلم عن المقتضى والثاني وعلم المقلد (وقوله قول مقلدى مغنوننا ليس بدليل
 اويس بنقصيلى والمراد العلم بلا واسطة اذ به الاستناد الى الادلة الاربعة عنده
) وكذا علم الرسول وجبريل عليهما السلام لان عليهما بالضرورة لاعن الادلة
 وربما قيل هما عن الادلة كوجوب الصلوة من اتم الصلوة لانه من الغيب الذى
 لا ينفذ فيه ابتداء الاعلم الله لكن لا بالاستدلال لان المؤيد من عند الله لا يحتاج
 الى النظر بل يتوجه النفس والحدس او قضايها قياساتها معها فالمراد بعلم الرسول
 ما عدا مجتهداته ان جوز عليه الاجتهاد فقيد بالاستدلال احترازا عنهما ومن فهمه
 مما قبله اما بالانضمام فذكره مقتضى صناعة التحديد او دفع وهم النحول
 واما بالمطابقة فذكره للتأكيد والبيان (واما علم الله تعالى فان كان الكلام النفسى
 هو المعنى المعبر عنه بالعبارة المختلفة كان الحكم بالنسبة اليه لاعن دليل وان كان
 النظم والمعنى جميعا كان الحكم تشاؤما وهو انما دمعنى بنظم يقارنه في الوجود
 والعلم تابع للمعلوم عندنا فكان علمه عن دليل كعلم الرسول وان خرج بالاستدلال
) وقيل الاختلاف في الاحتياج الى زيادة قيد الاستدلال فيما اذا تعلق عن الادلة
 بالعلم اما اذا تعلق بالاحكام والفرعية لان لها معنى الوصفية فلا (قلنا لو اريد قيد
 الحيثية اى العلم بالاحكام من حيث هي متفرعة عن الادلة لم يكن فرقا بين

التعلقين وقد يقيد الاحكام بالتي لا يعلم كونها من الدين ضرورة لاخراج مثل
 وجوب الصلوة والصوم وليس بصحيح لانه منه الان يصطلح وربما زاد عليه قيد
 انضمام العمل لوجوه { ١ } ان الحكمة التي هي في اللغة العلم مع العمل فسرهما ابن عباس
 رضي الله عنه بالفرد { ٢ } مقارنة الخبر الكثير بها في قوله تعالى { ومن يؤت الحكمة }
 فقد اوتي خيرا كثيرا { ٣ } ولا يقارن العلم الا بذلك { ٤ } دلالة موضوع الاستعاق نحو طبيا
 فقيها بذوات الابلام { ٥ } انه الفقه مندوب اليه بقوله تعالى { فلولوا نفر } وبالحديث
 والعلم المجرد عن العمل ليس كذلك بل مذكوم لقوله تعالى { كمثل الكلب } وكمثل
 الجمار { ٦ } ولم تقولون ما لا تفعلون { ٧ } وبالحديث { ٨ } انه وصفهم بالانذار المقصود به
 الحذر ولا يستحق فاعله مدحا ولا فعله رواجا الا بالعمل لقوله تعالى { ان امرؤ من الناس }
 الآية وعدم استراطه في الامر بالمعروف امر آخر لا ينافي هنا (ولما كان ماهية
 العلم اعتبارية فلا بعد في اعتبار انضمام العمل جزءا من العلم والتحقيق ان كل العلم
 بالعمل فالتولان اعتبار المكمّل جزءا وعدمه كما في العمل مع الايمان ولا مساحة
 في التسمية لكن الاخبار انسب لغة وشريعة (والفرق على مذهب الحنفية ان الايمان
 بدون العمل صحيح عن عقاب الكفر بالآية والحديث الا عند الخوارج والعلم بدون
 ليس بمنج عن عقاب الفسق بل يقتضي شدته بالحديث (وعلى مذهب الشافعية
 ان الايمان مبطل له احكام جارية بين العامة متعديّة الى الكافة فيعطى بامور ظاهرة
 تدل عايه كالاقرار من جهتها والعمل فعد من اجزائه مثله بخلاف العلم اذ ليس له
 حكم متعدد ليجتاز الى الادلة الظاهرة فلم يجعل العمل من اجزائه (تحصيل) فالاركان
 عندهم ثلثة لانه ان لم يكن مقوما فركن مكمل كالعمل في الفقه عند من يقول به منا
 وفي الايمان عند الشافعية وان كان مقوما فاما ابدأ ويسمى ركنا اصليا ولازما
 كالتصديق فيه والعمل عند الخوارج وكذا عند المعتزلة اما عدم دخوله في الكفر
 فلبثت بواسطة او في بعض الاحيان ويسمى ركنا زائدا كالاقرار فيه حالة
 الاختيار وانظم في القرآن في غير حالة الصلوة وما يلحق بها عند ابي حنيفة
 رحمه الله وفي غير حالة الضرورة عندهما ولا مشاحة في الاصطلاح (واورد على
 حدى الفقه بان المراد بما في الاول وبالحكم في الثاني اماكلها ان كان للاستغراق
 والمجموع انما يراد بالكل المضاف الى المعرف فاما لام الاستغراق فلكل فرد
 من افراد المجموع حقيقة والوحدان مجازا واما بعضها ان كان للعهد الخارجي
 كالحكام المنصوصة والاجماعية او الذهني كالتصنيف او الاكثر منه كما قيل بمجمله
 غالبه او مطلق البعض وكذا ان كان للحقيقة لان حقيقة الجمع افراد اقلها ثلثة

والمهمل في حكم الجزئي فعلى الاول لاجمع اذ لا فقيه ان كان الاستغراق حقيقيا وليس
من قال لا ادري كمالك بفتيه ان كان عرفيا بان اريد كل حكم يقع في الوجود ويلتفت
اليه ذهن المجتهد وعلى الثاني فيه جهالة اذ لا دلالة ولا احاطة بالكل وليس بمانع
للقصد العالم بمسئلة او ثلاث عن ادلتها (واجب تارة باختيار الاول واردة
الاستغراق العرفي وكون المراد بالعلم التهيؤ القريب له وهو حصول ما يمكن
في استعلام كل حكم من معرفة النصوص بمعانيها وسائر شروط الاجتهاد (وردد
بان لا دلالة للفظ عليه وان بعض الفقهاء لم يعلموا بعض الاحكام مدة حيوتهم
كابي حنيفة رضي الله عنه لم يعلم دهره وجواز الخطاء في الاجتهاد وان لا مسامح
للاجتهاد في بعضها (واجب بان الدلالة على العلم بالقوة القريبة عرفة وان عدم
العلم في الحالة الراهنة او الخطاء فيها لا ينافي وجود التهيؤ لجواز ان يكون لتعارض
الدالة او الوهم مع العقل او موانع اخر كعدم تيسر مدة مديدة يتقضيها او فراغ
فيها وان عدم مسامحة الاجتهاد فيما عدا المنصوصة والمجمع عليهما بمبدالة
حديث معاذ رضي الله عنه (واخرى باختيار ان المراد مطلق البعض وبالعلم اليقين
وبالدالة الامارات التي يمكن التوصل بصحيح النظر فيها الى الظن بمطلوب خبري
واليقين من الدالة الظنية لا يحصل الاجتهاد بيفده ظن الحكم الجزم به في حقه
وحق مقادير ما ظنه الذي هو علة الجزم فوجداني واما عايشه فبالاجماع المتواتر
على اتر الجزم وهو وجوب العمل والفتوى او بان رجحان المرجوح ممتنع فالاولى
وجدانية والثانية ضرورة من الدين والحاصل من المقدمتين القطعيتين وهما هذا
مفتونى مجتهدا وكل ما هو كذلك فهو مجزوم به في حق مقلدى قطعى
غاية الامر ان الثابت قطعية في حقه وحق مقلديه لا في نفس الامر ولذا لم يقطع
بخطئة المخالف اجتهادا بالاجماع وجاز تولية مجتهد مخالف وذلك لا ينافي صدق
تعلق اليقين به لان صدق الشيء ببعض الاعتبارات كاف في اصل الصدق ومجزومية
الحكم في حقه وحق مقلديه هي المرادة بالحكم بمجزومية وجوب العمل والفتوى
لان الفقه هو العلم بوجوب العمل بل العلم بالاحكام الخمسة من حيث تعلقيها
بافعال المكلفين وفي حقه لا في نفس الامر ليضرب جواز كون وجوب العمل
وجوبا بما يظن انه حكم الله تعالى كما في نحو خبر الواحد والتحقيق ان مناسط
الحكم قد يكون نفس المحل كحرمة لحم الخنزير وقد يكون وصفا خارجا كحرمة
لحم المذكا فاذا اشتبه مع لحم الميتة وكون ظن المجتهد مناسطا لقطعية الحكم من القبول
الثاني (ثم الطعن في الاجماع بان ادلته سمعية فلا يفيد اليقين وفي الدليل العقلي

بأنقض بصور ظن يجب العمل فيها بخلافه كشهادة واحد عدل ليس بشيء
 لأن الحق أن الأدلة السمعية تفيد اليقين بالقرائن العقلية كنواثر اقتران المشترك وان
 المظنون يجب العمل به مادام مظنوننا وعند المعارض الأقوى لم يبق مظنوننا * نعم
 رد على الثاني أن امتناع رجحان المرجوح في نفس الامر فيلزم أن يثبت به القطعية
 في نفس الامر (وجوابه انما يلزم أن لو كان الرجحان في نفس الامر وهو ممنوع
 بل عند المستدل) فان رد بان ما يستنبطه المقلد ايضا قطعي حينئذ وهو خلاف
 الاجماع (يجب بانه انما يلزم لو كان الرجحان الذي عنده معتبرا وليس كذلك
 بالاجماع فإرأيه حتى يكون له عند (ثم تفسير الامارات بالأدلة الخفية لا محذور
 فيه اذ لم يحصل الاحكام النابتة بالأدلة القطعية من الفقه وان جعلت كما هو الحق
 فاندراجها اما بان المراد بالظن الراجح الشامل لجواز المرجوح ولعدمه اوبان
 المراد افادة الأدلة من حيث هي والسمعية انما يفسد اليقين بالقرائن العقلية اما
 الجواب بان المقلد المتمكن من استنباط الحكم عن الامارات المرادة فقيه ففاسد
 لأن ما يستنبطه انما يكون علما لواجب على اثره وهو وجوب العمل بموجب ظنه
 وليس كذلك وبان المقلد فقيه وقول امامه اماره افسد لان التقليد ليس بحجة
 كالاهام والامارة حجة واثن سلم فكونه اماره من حيث هو قول امامه فليس
 بدليل تفصيلي واثن سلم فالمراد الامارات من الأدلة الاربعة (ولما زعم البعض
 أن ذلك الابرار وارد عدل الى انه العلم بكل الاحكام الشرعية العملية التي قد ظهر
 نزول الوحي بها والتي انعقد الاجماع عليها من ادلتها مع ملكة الاستنباط الصحيح
 منها فالعالم ببعض ذلك وغير العالم بشيء منه ليس فقيها وكذا على الجواب
 الاول أن لا تهيب بدون معرفتها وكذا المجتهد العالم ببعض الاحكام على الجواب
 الثاني فالحد أن متساويان ولا يقدح عدم العلم بما نزل به الوحي ولم يظهر (واعترض
 بانه حينئذ علم بجملة تريد بالوحي والاجماع ويتناقض بالتسخن والاجماع على
 خلاف خبر الواحد يوما فيوما فليس اسما لشيء معين (وبانه لا يصدق على فقه
 الصحابة رضي الله عنهم لعدم الاجماع في زمنه عليه السلام وبانه لا يكون العلم بالاحكام
 القياسية فقها الا بالنسبة الى قابسها فهو بالنسبة الى كل مجتهد شيء آخر (وبان
 الظهور ولو لواحد لا يكتفي والالم تكن الصحابة اراجعون الى عايدة رضي الله عنها
 مثلافقهاء وللاعم الاغلب غير مضبوط (والجواب عن الاولين أن التزايد والتناقص
 غير قادح في التعيين النوعي الكافي والا لعدا فيما مر ايضا لان التهيؤ لا يحصل الا
 بمعرفة النصوص النابتة بمعانيها والمسائل المجمع عليها المتزايدة المتناقضة

ان كانت وهى المرادة (وعن الثالث ان اعتبار المسائل القياسية لنفسه دور
ولغيره للمجتهد لا يجوز) (وعن الرابع بان ظهور نزول الوحي بثبوته لدى المجتهد
فى طلب الكل بوجه معتبر شرعا قطعى كحكمات الكتاب والسنة المتواترة
والمشافة بها او ظنى كغيرها منهما) (او نقول نفس ظهوره لكن لا كإثراهل الحل
والعقد وذلك مضبوط كالاجماع والاول هو هو) (والاضافة ان كان مضافها
دالاعلى معنى مشتقا كان ككتوب زيد او غيره كدق القصار يفيد الاختصاص
باعتبار ذلك المعنى وان لم يدل الاعلى الذات فمطلقا) (فالمراد باصول الفقه ادلة
تختص دلالتها بالفقه والاختصاص فى الاثبات لا فى الثبوت وبه الفرق بين غلام
زيد وغلام لاس الازيد) (فنقل الى المعنى اللغوي ووضع باراء مامر من الاقسام
وان لم يصدق عليها قبل النقل) (ولو حل الاصول على اللغوي بمعنى مايتنى عليه
الفقه شمل الاقسام قبل النقل وهذا اولى لان الاصل عدم النقل لاحتياجه الى وضع
سابق وتجاوزه الاعداد النظر الى فوائد العملية) (ولقبى وحدة العلم بالقواعد التى
يتوصل بها توصلا قريبا الى الاستنباط المذكور فالنحو القريب لاخراج المبادئ
والاستنباط يشرح الخلاف لان قواعده موصلة الى حفظ المستنبط وهذه
لاالى الاستنباط اذ لا نظر له فى خصوصيات الاحكام فلا حاجة الى قيد على
التحقيق الا بالنظر الى ان بعض نكاته خصصت بالعمل والحساب لان قواعده
موصلة الى تعيين المقادير لا الى استنباط وجوبها واحترامها مثلا والقاعدة هى
الامر الكلى المنطبق على جزئياته اى الذى يصلح ان يكون كبرى لصغرى معلومة
فى الفقه ليثبت المطلوب فالصغرى المعلومة فى الفقه ان هذا الحكم مدلول الكتاب
او السنة او يجمع عليه او مقيس على كذا بالشروط المعينة فى كل منها والكبرى
المبحوت عنها هنا ان كل حكم كذلك فهو ثابت ولما كان قولنا كذلك مشقلا على
شروط استنباط كل حكم من الاحكام الخمسة عن كل من الادلة التدرج تحته
جميع مسائل هذا العلم المتعلقة بالادلة من حيث الاثبات بها وتعارضها وطلب
الثبوت وامام مسائل التقليد والاستفتاء فاما تذكر لكونهما فى مقابلة الاجتهاد
لان كل ما هو قول امامي فهو واقع عندي مسئلة اصولية كما ظن) (وفى تحديد
العلوم بحث هو ان كل علم شخص من اشخاصه والشخص لا يحد وجوابه منع انه
شخص بل نوع اشخاصه ما فى العقول لاختلافها بالحوال ولا يرد ان اختلاف المحال
لواثر فى الشخص لما تشخص زيد بالجملة وكان فى محل آخر شخصا آخر لان بينهما
فرقا وهو ان تشخص العرض بتحيزه خلاف الجوهر هو المتعدد الثانى فى فائدته

فأدته معرفة الاحكام الربانية بحسب الطاقة الإنسانية لينال بالجرى على موجبها
السعادات الدنيوية والكرامات الآخروية قيل لو كانت فأدته معرفة الاحكام
لكانت قواعده كافية فيها و ليست كذلك بل لابد من جزء آخر باحث عن الادلة
التفصيلية ليحصل الغرض (لا يقال الملازمة ممنوعة لان شان فأدته التي توقفها
عليه لا عدم توقفها الاعليه) (لانا نقول الاصول جميع قوانين الاستنباط فلا بد
ان يكون كافية) (اجيب بان الادلة التفصيلية وما يعرضها مندرجة تحتها من حيث
هي ادلة وان لم تكن ملحوظة بخصوصياتها كما ان فأدته المنطق الذي هو جميع
قوانين الاكتساب هي صون الذهن عن الخطاء في طرقه ويندرج جميع الطرق
تحت من حيث انها كاسبة وان لم يلاحظ خصوصياتها * وتحققه ان في الادلة التفصيلية
ثلاث امور جهات دلالاتها على الاحكام وحصول تلك الجهات فيها واعياتها
فالاولى التي هي قوانين الاستنباط معلومة مية ههنا والثانية لا تحتاج الى البيان
والثالثة وظيفة الفقه فلم يذكر من قوانين الاستنباط شيء الا فيه * المقصد الثالث
في التصديق بموضوعية موضوع * موضوعه الادلة السمعية من حيث يستنبط
عنها الاحكام الفرعية لان البحث فيه عن اعراضها التي تلحقها لذاتها او لما يساويها
وهو حلقها اما عليه نحو الكتاب يثبت الحكم قضا او على نوعه نحو الامر يفيد
الوجوب او على عرضه الذي نحو العام يفيد القمع او على نوعه نحو العام الذي
خص منه البعض يفيد النسخ او على غير ذلك كما استوفى في موضعه اما لاعراض
اي المحمولات الخارجية اللاحقة للخارج الاعم او الاخص او المبين والحق
ذكره لان المراد الوسط في النبوته والالم تكن المسائل اللاحقة بلا واسطة
من المقاصد العلية (ولذا قيل التمثيل بمبادئ المحمولات اولى ففريفة وكذا اللاحق
البحر الاعم في الصحيح لانه للعلم الاعلى في الحقيقة (وقيل والاحكام من حيث هي
ثابتة بها لانه يبحث فيه عن اعراضها الذاتية ايضا نحو الوجوب ثابت بالامر
والفرضية يقطعى لاشبهه فيه والوجوب التضاى يثبت بما يثبت به الادائى والقضائى
بمثل غير معقول لا يثبت باقباس (وقيل والاجتهاد والترجيح للبحث عن اعراضها
ايضا والتحقيق ان الاثبات نسبة بين الادلة والاحكام بالنسبة اليها لان الاثبات
في الحقيقة لله تعالى والادلة امارات له والنسبة لها تعلق بالمتعيين فباستبار تعلقها
بالادلة تسمى اثباتا وباعتبار تعلقها بالاحكام تسمى ثبوتا وباعتبار انسابها اليها تسمى
استنباطا يقتضى الترجيح عند المعارضة (ولما كان جواز تعدد الموضوع مما منعه
بعض الاثمة كما يجي * وعندنا فائتين بجوازه الاصل عدمه تقر بالاضبط وتقليل خلاف

الاصل هو الاصل كان تقليل التعدد اولى فالتختار هو الاول لان جميع مباحثه راجع الى الاثبات او النفع فيه كما حققناه وان اختلفت العبارات واحكام الاحكام اعراض الادلة وانواع اعراضها فهي في الحقيقة لها وحيدة الاثبات اعم من اثباته ونفيه فيندرج فيها مباحث الادلة المختلف فيها ﴿ تمهيدات في قواعد الموضوع ﴾ الاول في تعدده قيل يجوز ذلك اذا تناسبت باشتراكها في ذاتي كالخط والسطح والجسم التعليمي المشتركة في جنسها المقدار للهندسة او عرضي كبدن الانسان والاذنية والادوية والاركان والامزجة وغيرها المشتركة في النسبة الى الصحة للطب فالجهة الضابطة هي جهة الاشتراك المفيدة للوحدة الذاتية او الاعتبارية (وقبل لا يجوز ان لم يكن المبحوث عنه اضافة شيء الى آخر والاختلفت المسائل فاختلف العلم كما لو قيل الفقه والهندسة علم واحد وموضوعه فعل المكلف والمقدار (اما اذا كان اضافة شيء الى آخر كالا بصال في المنطق والاثبات ههنا فجاز ان يكون كلا المضافين (واورد يمنع لزوم اختلاف المسائل ان اراد عدم تناسبها ومنع اللازم ان اراد تكررها وجوابه ان المراد عدم المناسبة التامة الضابطة للكثرة عند الفهم (فيان الزوم ان جهة البحث هي جهة الوحدة الضابطة للمسائل الرابطة للموضوعات بها الوجوب ملاحظتها في كل مسألة والربط هو المراد بالاضافة (وبان يعلن اللازم ان جعل المسائل العديدة علما واحدا ليس بمجرد الاصطلاح ولا بمناسبة ما كيف كانت والالجاز ما مر لمناسبة الافعال والمقادير في اشياء كثيرة كالعرضية فلا بد من المناسبة التامة الضابطة (ثم نقول كلما كانت اقرب كانت اضبط ولا شك ان الموضوع اذا اتحد كان الضبط اقرب ما يمكن وتم المناسبة فاختياره اولى لتبليلا لخلاف الاصل وهذا المقدار يكفي في الامور الاصطلاحية (والمتحققون على ان موضوع الهندسة المقدار والطب بدن الانسان وتعدادهم انواعهما قصر المسافة كما نحن فيد (نعم ردان هذا يجري فيما كان المبحوث عنه نفس النسبة ايضا كما حققناه فيما نحن فيد (الثاني في قيد حيثية قبل تارة تكون جزء الموضوع نحو موضوع الالهى الموجود من حيث هو موجود فان الوجود فيه ليس جهة البحث اذ لا يبحث فيه بان ذلك موجود وهذا لا بل بمثل العلية والمعلولية والوجوب والامكان العارضة من جهة الوجود واخرى يكون جهة البحث بان تكون بياناً لتوابع اعراضه الذاتية المعنوية عنها وان كان له نوع آخر منها نحو موضوع الطب بدن الانسان من حيث الصحة والزوال عنها فان البحث فيه من هذه الجهة (ويرد على الاول وجهان {١} ان موضوع الالهى ليس من كمياً من الوجود والوجود وليس البحث عن اعراض هذا المجموع اذ اس

المجموع امرًا محققًا حتى يبحث عن اعراضه في اعلى العلوم الحقيقية {٢} انه لا يلزم من عدم كون الوجود جهة البحث ان يكون جزءًا لجواز ان يكون قيدًا خارجيًا معتبرًا في البحث وذلك هو الحق (واورد على الثاني ان الحيثة لو كانت بيانًا للاعراض المبحوث عنها والاعراض مبحوث عنها من تلك الحيثة يلزم تقدم الشيء على نفسه ضرورة تقدم سبب الحق عليه) واجيب بان المراد حيثة الاستعداد لادعوىها كحيثة الاستعداد للصحة في الطب والحركة والسكون في العلم الطبيعي (وفيه بحث اذا لم يتشبه في مثل قولهم موضوع علم السماء من الطبيعي اجسام العالم من حيث الطبيعة ذلًا يصح تفسيره بحيثة استعداد الطبيعة وان امكن تأويله بصرف الطبيعة الى تأثيرها (والحق من الجواب ان حيثة الصحة مثلاً اعتبارها واعتبارها غيرها وليست علة لحوقها بل لملها والفرق بين اعتبارها في الموضوع والمسائل بانه في الاول بالعروض وفي الثاني بالجزئية والوصح حديث الاستعداد لما احتيج الى الفرق (الثالث في وحدته لعلنا اواكثر (فيل متمعة والالم تميزًا) وقيل جائزة فيما له اعراض متنوعة يبحث في كل علم عن نوع منها لان حقيقة العلم المسائل المركبة من الموضوع والمحمول فكما جاز اختلافه بحسب الموضوع جاز بحسب المحمول وواقعة فان اجسام العالم موضوع الهيئة التامة من حيث الشكل مثلاً وموضوع علم السماء من حيث الطبيعة والحيثة فيهما بيان المبحوث عنه لاجزء الموضوع (ولما حققنا ان قيد الحيثة لا يكون بيانًا للمبحوث عنها علم ان موضوعهما مختلف بالاعتبار وذلك كاف حتى في نفس المسائل كاشتراكهما في كربة البسيط لكن علم السماء يفيد الملية والهيئة الانية فهذا الاختلاف فرع الاختلاف السابق (الرابع في شرط افرازه وجعل احكامه علما برأسه * افرازه موضوعا لعل برأسه يتوقف على امور {١} ان يهتم بشأن معرفة احكامه لقوائد منوطة بها والا فيندرج احكامه في العلم الاعلى على التفصيل السالف فيما مضى افراز بدن الانسان للطب من حيث الصحة وزوالها وبدن الفرس للفروسة من حيث التربية واشغالها والبراة لعلها من حيث تدايمها والاشجار النفسية من حيث حقيقتها وخاصيتها وتقويمها بخلاف اكثر الاشجار والحيوانات مع ان لكل منها مخصصات {٢} كون احكامه مشتملة على وحدة جامعة والا اختلط العلوم بل والمتبانية وعاد الامر على موضوعه بانقضاء {٣} كونها اعراضا ذاتية الا يختلط اى لاحقة بلا واسطة او بالمساوى لا بالاعم والا اختلطت بمسائل الاعلى ولا بالاخص والافمسائل الادنى فلا بد من كونها مختصة وشاملة (اما اختصاصها فلتكون مطلوبة منه (واما شمولها فاما على الاطلاق كالتحيز

للجسم واثبات احد الاحكام الخمسة للدلالة الاربعة فيحمل على كايته واما على
التقابل كالحركة والسكون له واثبات وجوب العلم والعمل او العمل فقط لها فلا يحمل
على كايته احدهما معينا بل مر ددا (ولم يعتبر الواحد العين حتى يعد من الغريب
اللاحق بالاخص لان الاخص اذ لم يجعل موضوعا لعلم آخر ادى الى اهمالها وهي
مهمتهم بشأنها) اما انه متى يجعل الاخص موضوعا لعلم آخر فقليل الامر الكلي فيه
ان لحوقهما ان احتاج الى ان يصير الاخص نوعا منهيئا لقبولها كالانساس لحو
الضحك يفرز علما باحث عنها والا كالتحرك من الحيوان فلا (وفيه بحث لان الشق
الثاني منقوض بنحو الكيمياء الباطنة عن كيفية تبديل الصور النوعية على هوى
واحدة غير مختص بمعدني او نباتي او حيواني والسيما الباطنة عن خواص الاجسام
والاعراض من حيث ارتباطها بالبادي المؤثرة من حيث التأثير غير مختص بنوع منها
وبنحو الهيئة المجردة الباطنة عن احوال استخاص السسايط من الفلكيات
والمنصريات لاعتن احوال انواعها الكلية فانها في علم السماء والنامدة (والشق الاول
يمثل مباحث النفس ومباحث كائنات الجو وغيرهما حيث يحتاج لحوقها الى ان
يصير نوعا منهيئا لقبولها لكن لا يعد علما مفرزا الا اذا اصطلح جديدا (فالحق عندي
ان الاخص نوعا كان او صنفا او شخصا اذا اهتم لبيان احكامه من حيث هو اخص
فان كان جهة البحث عنها عين جهته عن احكام الاعم عدت جزءا منها لاجزئيا
واعتبر شمولها على التقابل ولم يفرز حتى لو افرز لكان تسامحا افراز علم الفرائض
من الفقه والكحالة من الطب (وان تغايرت جهتنا البحث جعل علما جزئيا
اذنى افراز الجسم الطبيعى من مطلق الوجود والطب والسلاطة الاخر منه
(الخامس في نسبة العلوم وهي اما بائنا داخل اى بالعموم والخصوص او بائنا
فترتب العلوم اعلى واسسط واذنى بحسب ترتيب موضوعاتها عموما وخصوصا
كما المعلوم للكلام ثم الكتاب او السنة للتفسير الحديث (اما علم القراء
واسماء الرجال فجزأ أن منها لاجزئيان ثم هما للاصول كالاجماع والقياس
وكذا تباينها كالفقه للاصول ان جعل موضوعه فعل المخاف وان جعل الادلة
الجزئية من حيث ابياتها الافعال الجزئية فجزئى منه فظهير المباني لعلمنا علم الاخلاق
(ففي التداخل اما ان يكون الاخص نوعا كالهندسة والتجسيمات او نوعا مع
عرض ذاتى كطبيعى والطب او غريب غير نسبة كالأكرو والأكرو الحركة او غريب
هو نسبة كالمناظر فوضوعها خطوط مضافة الى البصر (والتباين اما بالجنس
كالطب والهندسة او بالنوع كالحساب والهندسة او لا بما بل باختلاف الجهة

كلم السماء والهيئة وعليك باعتبارها في الشرعيات ثم تمه الموضوع اذا تركب
من معروض وعارض فان كان البحث عن اعراضها معا بعد العلم مندرجا تحت
مطلق المعروض كما تكرر مثاله وان كان عن اعراض العارض فقط فتحت مطلق
العارض كالوسق الباحث عن اعراض النعمة والصوت من حيث العدد العارض
عليهما كما لا تنافي والا خلافي فيعد مندرجا تحت الحساب لا تحت الطبيعي
ثم المتقصد الرابع في انه يستمد من الكلام والعربية والاحكام من الكلام لان غير
الكتاب من الادلة الشرعية مستندة اليه في الحجة وبهجة موقوفة على معرفة
الباري تعالى ليعلم وجوه امثال ما كلف به بخطاب مفترض الطاعة وهي على
معرفة حدوث العالم عندما كان نفس الخوج اوجزه او شرطه (وهذا
التوجيه لا يتوقف على اعتبار حكم السنة باعتبار مبلغية الرسول والاجماع
باعتبار سنده حكما لله تعالى ولان حجة الكتاب موقوفة على صدق الرسول المبلغ
وهو على دلالة المجزة المقصود بها اظهار صدق من ادعى انه رسول الله الموقوفة
على شيئين على امتناع تأثير غير قدرة الله تعالى ليعذر المعارضة سواء قلنا بانها
ليست متدورة للرسول او مقدورة باقدار الله تعالى فان ذلك كاف في التصديق
وذلك موقوف على بيان ان جميع الافعال مخلوقة لله تعالى ليكون تصديقا
منه وعلى اثبات ان الله تعالى قادر عالم مريد ليوحد المجزة على وفق دعوى
النبي والقول بان دلائلها تتوقف على الالساء الثلاثة بلا واسطة فيه منع (فهذه
مسائل سبعة لا بد من الكلام في معرفتها اذ التقليد في العقلات المقصود فيها
اليقين لا يبعد الحقيقة والا لاجتمع التقيضان فيها فيما قلنا ثانيا لاثنين في التقيضين
بخلاف الظنات التي يجوز فيها ان لا يطابق نفس الامر (وايضا يستمد من المنطق
وبحث النظر المجزولين جزءا منه اصطلاحا لمسلم يكن في الشرع علما على من
الكلام وعدم ذكرهم هنا اكتفاء بالمبادئ التفصيلية كما ان عدم ذكر المسائل
السبعة فيها اكتفاء بطهور ثبوتها في الدين كانها ضرورية او مفروغ عنها
(ومن العربية لان الكتاب والسنة عربيان) ومن الاحكام اي تصورهما لان اثباتها
ونفيها للدلالة المقصودين في الاصول نحو الامر موجب وانتهى ليس بموجب
وللافعال في افروغ نحو الوتر واجب وانقل ليس بواجب (وكذا اثبات شيء
لها او نفيه عنها نحو وجوب الشيء يقتضي حرمة ضده اولا يقتضيها لا يمكن
بدونه فتصور ما يقع في مجموعات مسائل العلم ومسائل غايته من المبادئ ومنعه
مكابرة لظهور ان البرهنة على مسأله من حيث هي هي ومن حيث يترتب عليها

غايتهما وتوقف على هذه التصورات (وفي المنطق كذلك من حيث انه محمول ما وواقع في محمول ما وذكره ههنا نسب كسائر مبادئ الفقه (ويمكن رد الاخيرين الى الاولين بما مر ان الاسناد الى الاحكام اسناد الى الادلة الموجبة لها في الحقيقة او المتصوذة منه افادة تصورات جزئيات الاحكام ولذا ذكرت في المبادئ (وايس ابياتها ونقبتها في شيء من العلمين من المبادئ ههنا والادار صريحا او مضمرا لانها ههنا مقصودان لنا وفي الفقه غائبان لنا) (وذكرنا ابياتها ونقبتها في بعض المبادئ الاحكامية مع انها من مسائلنا حقيقة انما هو لما مر من تصور جزئيات الاحكام بذلك (والمراد ان كان في توقف كل اصل على فرع نفسه فالدور لازم والافلزومه مبنى على مختار الجمهور وهو عدم جواز تجزى الاجتهاد اذ لا علم يحكم فقهى حينئذ الا بعد العلم بمجموع مسائلنا ❦ واما المطالب ففيه مقدمتان ❦ المقدمة الاولى في عدة الموضوع وهما الادلة السمعية اربعة عندنا الكتاب والسنة وكثيرهما من ضروريات الاسلام ثابتين بالتواتر ومفروغ عنهما في الكلام لم نحتاج الى اثباتهما هنا بخلاف الباقيين ولذا خولف فيها فلما احتجج الى اثباتهما رأوه في بابهما اليق (ثم الاجماع المستند اليهما الرابع القياس الشرعي بالمعنى المستنبط من موارد الثابتة وفي اختيار الاستنباط الى ان العلم بسبب حيوة الروح كالناء للبدن فن الكتاب كاللواطة على الوطى حالة الحيض في الحرمة بالاذى ومن السنة كالنص على الخنطة في الربوا بالقدر والجنس ومن الاجماع كوطى ام المزنبة على ام الامة في حرمة المصاهرة بالجزنة ولا نص الا في ام المنكوحه (فالقيااس اصل من جهة استناد الحكم اليه طاهرا وايس باصل من جهة ان الاستدلال به موقوف على علمه مستنبطة من موارد ها فالحكم في الحقيقة لها ولذا قيل انه مظهر لا مذنب وان اتره في تعميم الحكم لا اتباعه فهكذا معنى فرعيته من وجه لا يثبت جبيته لشيء آخر والا كان السنة والاجماع كذلك ولوردان الفرعة من جهة كالجنية لا يثنى اطلاق الاصله من اخرى كالحكم مثل الاب وان الاصله للسبب القريب (ولا يرد ايضا ان التعميم لاثباته الحكم في صورة اخرى وان حكم الاجماع يستند في الحقيقة الى سنده (لانا لانم ان التعميم بالاثبات فان المراد به التعميم بالنسبة البناء والاظهار ولان الاجماع لا يحتاج في الدلالة الى شيء كالقياس بل في الوجود ولا نه يفيد القطع بخلافه (ووجه الضبط ان الدليل اما من الرسول او من غيره والاول ان تعلق بنظمه الاعجاز فالكتاب والا فالسنة وقياس الرسول عليه السلام من باب السنة والثاني

اما رأى جميع المجتهدين في عصر فالاجماع او رأى البعض فالقياس او انه اما وحى
 انزله جبريل عليه السلام فان كان متلوا اى مظهرها لما في اللوح لا يجوز لاحد تغييره
 وتبديله لفظا او معنى فالكتاب والا كما لو نزل على جبريل او الرسول معناه فغير
 احدهما بعبارة ولذا جاز نقله بالمعنى وان كان الاولى باللفظ والمعنى فالسنة
 وان كانت اعم او المراد بالوحى ما وحى نفسه او الاجتهاد فيه فيناول قياس الرسول
 عليه السلام واما غير وحى فالاجماع او القياس * واما تقسيم الصحيح من حيث الاصل
 الى موجبة للعلم ومجوزة له وان اوجبت العمل ثم كل منهما الى اربعة فالى اقسام
 الاقسام في الحقيقة مع تدخلها ظاهرا ولا يوجد الى ادخال التمسكات الفاسدة
 في القسمة لان المورد الدليل الثابت ولان الحصر في الحقيقة بالاستقراء وهذا
 ضبط ما نبت به * واما الخامس المسمى بالاستدلال عند من يقول به فصرح
 في احكامهم بان مرجعه التمسك بمقول النص او الاجماع ولذا قالوا ان عين السبب
 المستازم كان قياسا ومنه الاستصحاب دفعا وكذا شرائع من قبلنا لانها حجة
 حين قصت على شريعتنا والتمسك بالانزاله محمول على السماع فكونه سماحا حكما
 ككون السكوت بيانا حكما والتعامل اجماع فقد قال الامام الكركري شريعة
 من قبلنا تابعة للكتاب والاثار للسنة والتعامل للاجماع والتحرى والاستصحاب للقياس
 * وذكر في الجامع السمرقندي ان الاخذ بالاحتياط عمل باقوى الدليلين والفرعة
 لتطبيب القلب عمل بالاجماع او السنة لمنقولة فيها او بمعوم قوله ولا تنازعوا وشهادة
 القلب عمل بقوله عليه السلام (لو ابصرت) استغث قلبك والتحرى عمل بالكتاب والسنة
 او الاجماع او القياس لان الامة اجعت على شريعته عند الحاجة وورد فيه السنة
 والآثار وكذا اقسام الاستقصان والمصالح المرسله راجعة اليها قالوا الادلة
 راجعة الى الكلام النفسى قيل اى الى كلام الله القديم القائم بذاته تعالى ان الحكم
 الاله وهو مدلول الكلام اللفظى ان لم يكن الحروف قديمة كما اختاره المتأخرون
 واللفظى الحاصل في النفس ان كانت كما عليه المتقدمون قولاً بان الضرورى
 حدوثه التلغظ لا اللفظ وقيل اى الى الكلام النفسى القائم بذات من صدر
 عنه كل دليل كالمتجهد والنبي وذات الله تعالى وايما كان فالكلام النفسى هي النسبة
 بين المفردين اعنى المجموع القائمة بنفس المتكلم اى النسبة التامة الاخبارية
 او الانشائية من حيث احدثها وانها ثابتة وليست خارجية اى صادقة مع قطع
 النظر عن النفس لا موجودة فيه اذ لا وجود انسبة ما غير الاكوان وذلك لتوقف
 حصولها على تعقل المفردين وليست الخارجية كذلك وليست العلم بها ناصلا

ثبوتها ولذا تكون حيث لا خارجية كطلب الصلوة في صلوا ولا ارادتها اذ قد لا تكون مرادة * المقدمة الثانية * في المبادئ التفصيلية وفيها مقاصد ثلثة * المقصد الاول في المبادئ الكلامية لما لم يكن استنباط الاحكام عن ادائها الا بالنظر في الدلالة والاستدلال والدليل والمدلول تصوريا كان النظر الكاسب او تصديقا لم يكن بد من الكلام في كل منها تعريفا واقساما واحكاما * الكلام في الدلالة وهي لغة ترادف الارشاد والهدى هو المعلوم من الصحاح واخصية الهدى من الكشف واخصية الارشاد من المصادر واصطلاحا ككون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم او الظن بشئ آخر او من الظن به الظن بشئ آخر لزوما ذاتيا او مع القرائن والقسم الرابع محال الاشراف كما مر ومعنى التردد انه كل منها فهو تنوع لا تشكيك فالاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والافعلية كدلالة المجزئة على صدق الرسول واللفظية ان كان للوضع فيها مدخل فوضعية والا فان كانت باقتضاء طبيعة الالفاظ التلفظ به عند عروض المعنى له فطبيعية كاح على السعال والافعلية كعلى الالفاظ ومرادنا اللفظية الوضعية وهي ككون اللفظ بحيث اذا اطلق او احس فهم المعنى العلم بالوضع وقبل متى اطلق * ومبنى الخلاف اعتبار القرائن وعدمه والموقوف على العلم بالوضع فهم المعنى من اللفظ وفي الحال وما يتوقف عليه العلم بالوضع فهمه في الجملة وسابقا وهي اما على تمام الموضوع له فطبيعة او على جزئه بان تنقل الذهن من الكل اليه انتقالا من الاجمال الى التفصيل بعكس الحرف فتمضي او على خارجه اللازم لزوما ذهنا عقليا او عاديا لا خارجيا لدلالة العدم على الملكة فانترام فيتبعان للمطابقة وقبل لزوما عقليا فقط اي يتنا بالمعنى الاخص عند جمهورهم والاعم يكفي عند الرازي ويرد عليهم انواع المجازات فانه مفقود في اكثرها واجيب بانه محقق بالنسبة الى السمي مع القرينة وليس بشئ لان الدال على المعنى المجازي ان كان هو اللفظ مع القرينة نحو اسدا يرمى لا يكون شئ من اقسام المجاز مجازا في المفرد وان كان هو اللفظ بمعونة القرينة عاد الجواب على موضوعه بان نقض اذ لم يكن اللزوم البين بتفسيرهم شرطا ولان قرينة المجاز ليست لفهم المعنى المجازي مطلقا بل قسم منها ارد ارادة الحقيقة كبرى فيما مر فان الاسد يفهم منه معنى الشجاع هذا ما قيل وفي الجوابين شئ فان اللزوم البين اذا فسر بما يعي ما بالقرينة لم يكن في الجواب نقض لموضوعه وايضا القرينة انما تكون رد ارادة الحقيقة فيما يكون اللزوم يتنا بالقرينة والا فلا فهم * والتحقيق ما اشرنا اليه ان هذا الخلاف مبني

على اعتبار القرائن وعدمه لاعلى تفسير الدلالة كما ظن فانه فرع اعتبار القرينة
 لا بالعكس ولا بد من قيد الحثية في كل منها وفهم الجزء قديتا آخر في العلم التفصيلي
 وهو الفهم بشرط لا وذلك هو المراد ولا ينافي لزوم سبق فهمه في الجملة ولذا
 قالوا الاجزاء العقلية بلا شرط محمول جنس او فصل وبشرط لاجزاء مادة او صورة
 وليست هذه المادة والصورة ما قيل بتركب الجسم عنهما والالم يكونا للاعراض بل
 كل منهما مشترك بين المعنيين ثم فهم الجزء لا يستلزم فهمه مع جزئيه هذا عند
 المنطقيين * وعندنا المطابقة والتضمن واحدة بالذات متعددة بالاضافة بالنسبة
 الى كان المعنى والا لزم فهم الجزء عند اطلاق اللفظ الموضوع لمعنيين مرتين
 في ضمن المجموع ومنفردا والوجدان يكذبه ولذا ذهبنا ان المطابقة والتضمن
 لفظية والعقلية فقط هي الالتزام لاعم التضمن كما ذهب اليه صاحب المفتاح فلا
 يرد النقص بالتضمن على مهورية الالتزام لكونها عقلية قبل كون الدلائل
 واحدة بالذات غير معقول فيما اذا نصب قرينة مانعة عن ارادة الكل ولا يحجب
 بانه مطابقة حيثئذ لانها دلالة على تمام المراد لان الدلالة بحسب الوضع لا بحسب الارادة
 كما يفهم من تعريفها بل اما بان عدم الارادة لا ينافي وجود الدلالة واما بان القرينة
 غير معتبرة عندنا في الدلالة اللفظية وحيثئذ يفيدان بالذات ودلالة التركيب بحسب
 مادته وصورته في الاقسام الخمسة عشر غير خارجة عن الثلاث وفي الارقام
 والمعميات ان اوجبت القرائن لفهم فالترام والافلا دلالة * والنسبة بين الدلالات الثلاث
 بحسب الزوم في الوجود وعدمه ستة فالتضمن والالتزام يستلزمان المطابقة لامتناع
 وجود جزء الشيء ولازمه ولا يكون نفسه والمطابقة والالتزام لا يستلزمان التضمن
 لجواز بساطة الموضوع له والمطابقة والتضمن استلزامهما للالتزام محتمل وعند
 الرازي مقطوع به لان كل مفهوم يستلزم انه ليس غيره ومرجع الخلاف الى ان
 لمعتبر في دلالة الالتزام الزوم البين بالمعنى الاخص كما هو الحق وهو لزوم نصوره
 من تصور المزوم او بالمعنى الاعم وهو الزوم المزوم به من تصورهما فاذا كفي
 تصور المزوم في فهم الزوم كفي التصوران ولا يتعكس والالتزام مهيور
 اصطلاحا اولكونها عقلية على مذهبنا في المحاورات بل في الحدود كلا وبعضا
 والتضمن كلا لبعضا والمطابقة لا كلا ولا بعضا ودلالة المطابقة بطريق الحقيقة
 والتضمن والالتزام بطريق المجاز واللزوم اعتباري صادق لا اعتبار الاجتماع
 في التقيضين فلا يتسلسل وصادق الشيء لا يستلزم وجوده كصدق السلوب في الكلام
 في الاستدلال * وهو طلب الدلالة لغة واصطلاحا فاما بالكلية على الجزئي نحو

هذا جسم وكل جسم متخير وهو القياس العقلي لان فيه جعل النتيجة المجهولة مساوية للمقدمتين في المعلوماتية وسيجي تعريفه واما بالجزئي على الكلي نحو كل جسم متخير لان افراد، كذلك ويسمى استقراء ويعرف بانبات الحكم الكلي لثبوته في جزئياته فان كان تاما يسمى قياسا مقسما ايضا ويفيد القطع والا فاستقراء ناقصا ولا يفيد الا الظن نحو كل حيوان يحركه فكذلك الاسفل عند المضغ فان التماسح بخلافه واما بالجزئي على الجزئي لعلامة جامعة ويسمى تمثيلا وقياسا فقهيها لما فيه من تسوية الجزئين في الحكم لتساويهما في العلة وسيجي توفية مباحثه ان شاء الله تعالى * اما الاستدلال بالكلي على الكلي نحو كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فيرجع الى ما بالكلي على الجزئي قيل لان الكلين ان دخلا تحت ثالث فهمما جزئيان اضافيان وهو المراد ههنا والا فلا تعدى لحكم الاكبر الى الاصغر * وفيه نظر لان مقتضاها ان لا يكون الاستدلال الا بالجزئي على الجزئي بل لان الملا حظ في التعدية خصوص الصغرى وعموم الكبرى كما سيحقق بناء على ان مرجع القياس الى الحكم على ذات الاصغر بواسطة مفهوم الاوسط وهو اعم وكذا في الافتراض الشرطي يستدل بمعموم الاوضاع والتقدير على بعضها اما في الاستثنائيين فلا يصح الا بالرجوع الى الاول بان مضمون التالي متحقق الملزوم فهو متحقق او مضمون المقدم متحقق اللازم فهو متحقق (الكلام في الدليل هو لغة يقال المرشد وما به الارشاد والمرشد لنصب العلامة وذاكرها وقيل المرشد للعاني انثثة ولوجاز لان المورد ما يطلق عليه ولئن سلم فلا جمع مع ان المجاز اذا اشتهر التحق بالحقبة فالدليل على الصانع هو الصانع او العالم او العالم وعلى الحكم الشرعي هو الله والفقيه او الكتاب وغيره واصطلاحا في الاصول ما يمكن التوصل به الصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري فيتناول البرهان والامارة واعتبار الامكان ليتناول ما قبل النظر والصحيح وهو ما فيه وجه دلالة لان الفاسد لا معتبر به وان افضى اتفاقا فان التوصل يقتضى وجه الدلالة بخلاف الافضاء والخبري يخرج المعرفة وبعضهم فرق بين اصطلاح الاصول والفقه ففهم الاول وخص الثاني باقطعي ويسمى الظني اماراة والاصح الاول يعرف بشعب موارده واما ما كان فهو الاصل المحكوم عليه في الصغرى لا مجموع المقدمتين لان النظر ترتيب او حركة للترتيب فوقوعه في المرتب بمسأل بخلاف المنطقيين فان الدليل عندهم قولان اي قضيتان في القياس البسيط فصاعدا في المركب مفصول النتيجة او موصولها يكون عن المجموع قول آخر اولو سلمت لزم لذاته عنه قول آخر بطريق الكسب وهذا القيد يخرج لزوم

عكسي القضية المركبة والمقدمة في الاستثنائي ليست عين اللازم بل لزومه
واحدى المقدمتين كيف ما كانت ليست بمستفادة منهما بل العلم بها سابق على العلم
بهما فيتناول الصناعات الخمس اعنى البرهاني والظني المتناول للخطابة والجدل
والنوعى والمغالطى المنقسم الى المناغبي والسفسطى ولو قيل يستلزم لذاته
لم يتناول الا البرهاني لان اقرب الصناعات اليه الظنى وليس بين الظن وشئ ما
ربط عقلى اى ليس شئ مستلزما للظن بحيث لا يتخلف عنه عادة لا انتفاء الظن
مع بقاء سببه عادة كعفن المطر مع الغيم الرطب فليس البحث الكلامى ههنا تجويز
اللزوم العادى الذى هو المراد فى الظنى لما يبتنى من انتفاءه عادة ولا بيان ان الدليل
الظنى لا يستلزم لذاته شيئا بان المؤلف من مقدمتين ظنيتين يحصل نتيجة على
تقدير واحد هو صدقهما وينتفى على ذلك تقادير كذبهما وكذب هذه وتلك
فا لا انتفاء ان لم يكن راجعا فلا اقل من المساواة ولذلك يتخلف الظن بحصولها
عنهما لان البيان لا يسمى بحثا بل دليلا بل الاشارة الى ان اللزوم الذاتى اعم من
العادى والتوليدي والاجباى على المذاهب **تنبيه** المراد هنا بالاستلزام الذاتى
ان لا يتخلف عنه اللازم اصلا لا ما لا يكون بمقدمة اجنبية كما فى قياس المساواة
او غريبة **كما** لاستلزام بواسطة عكس التقيض فسيحى ان ذلك معتبر عند هم
(تنبيه) الدليل اخص من الدال لتناوله التصورات بخلاف الدليل **الثاني** فى اقسامه
الدليل ان اريد به المقدمات اما عقلى محض ولا يثبت ما يتوقف عليه النقل
مثل المسائل السبعة السالفة الابه والالزم الدور واما عقلى محض بمعنى ان مقدماته
القريبة مأخوذة من النقل نحو تارك الامر عاص لقوله تعالى { افعصيت امرى } وكل
عاص يستحق العقاب لقوله تعالى { ومن يعص الله ورسوله } الآية لا بمعنى عدم توقفه
على العقل اصلا فلا وجود له اذ لا بد لصدق ناقله من عقل دفعا للسلسل فلا يمتنع
عقلا اثباته ولا نفيه كجلوس غراب الآن على منارة الاسكندرية لا يثبت الابه
واما مركب بمعنى ان مقدماته القريبة بعضها من النقل وبعضها من العقل
ويثبت ما عدا القسمين كوحدة الصانع اذ يمكن اثباتها بالعقل والنقل ومن اراد
بانقلى ما لا يكتفى فيه العقل قسمه الى قسمين وان اريد به ما خذ المقدمات فان كان
استلزامه للمطلوب بحكم العقل فعقلى كالعالم للصانع والا فتقلى ولا معنى للمركب
الثالث فى احكامه الدليل العقلى قد يفيد اليقين والاجماع والا فلا برهان اما انقلى
فقيل لا يفيد لتوقفه على العلم بالوضع والارادة والاول لكونه مما لا يمتنع عقلا اثباته

ولا فيه إنما ثبت بنقل اللغة والنحو والصرف وأصولها ثبتت برواية الاحاد الغير
الثقة وفروعها بالاقية وكلاهما ان صحا فظني والثاني يتوقف على عدم
الثقل والاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص والتقديم والتأخير والتاسخ
والكل جائز ولا يميز ما يتفاه بل غايته الظن (وبعد الامرين لا بد من العلم بعدم
المعارض العقلي الذي لو كان رجح اذ في ابطاله لكونه موقوفا عليه ابطال النقل
الموقوف وكل ما ادى الى ابطاله كان مناقضا لنفسه وباطلا وعدمه غير يقيني
* لا يقال احتمال المعارض ثابت في العقلي ايضا * لاننا نقول العقلي الصحيح ينفي
بمجرده احتمال المعارض والالزام تعارض القواطع وارتفع الامان عن البداهات
وايضاً فادور الالتقاط كلفظ الله اختلف فيه اسرياني من لاهابحد في الالف
واد خال اللام او عربى فاما مشتق وضمه كل من اله كعبد وزنا ومعنى او من وله
تجبر او من لاه ارتفع واما موضوع وضعا شخصيا للذات الموصوفة بصفات
الاولوية اول للذات معها فا الظن بغيره والصحيح ان التقلى يفيد اليقين بقرائن
مشاهدة او متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات * ويسانه ان من المنقولات
ما هو متواتر لغة كالارض والسماء والحر والبرد في معانيها وصرفا
كقاعدة ان ضرب ماض ونحو كقاعدة رفع الفاعل والمؤلف
منه قطعي الدلالة ثم قد يكون قطعي الارادة ايضا لخلوه عن المذكورة
من العدديات فيحصل به علم قطعي كعلمنا بوجود مكة وبغداد فالقدح فيه بالدليل
سفسطة وبدونه عناد فان اراد المشكك ان بعض الدلائل اللفظية لا يفيد اليقين
فلا نزاع اولا شئ منها يفيد فشبته لا يفيد * فان قيل اخلو عن الامور
المذكورة عما تبني على الاستقرار الغير التام وعدم الوجدان لا يستلزم عدم
الوجود وايضا السفسطة تستحق الجواب لان العلم بكذب مقدماتها اما ضروري
اشبه على السوفسطائي فيجب تنبيه عليه او كسبي فحتاج الى كاسب قلنا
بما علم قطعا بالتجربة ان العقلاء لا يستعملون الكلام في خلاف الاصل عند عدم
القرينة الصارفة فيقال هذا قطعي الدلالة مستعمل مع عدمها وكل ما كان كذلك خال
عن الامور المذكورة وكل خال عنها قطعي الارادة والمقدمة الثانية تجريبية ومع
ذلك فيجوز ان يضم اليه قرائن عقلية تقتضي عدم الامور المذكورة وان الاصل
هو المراد كما في نصوص ايجاب الصلوة والزكوة بل والتوحيد والبعث وحينئذ
لولا علم قطعا لبطل التخطا طب بالجزميات وقطعية التواتر ولو وجد المعارض

العقلي لزم تعارض القواطع فخله ايضا بنفي المعارض بمجرد * واما ان السفسطة لا تستحق الجواب فالمراد لا تتعين مقدمة منها للبطلان بل هو بالحقيقة نقض اجمالى اى دليلكم غير تام بجميع مقدماته لتخالفه اذ قد يحصل العلم القطعى بالوضع والارادة وهذا ظاهر فى الشرعيات التى يمتنع ثبوتها بمجرد العقل فلا معارض من قبله وعدمه من الشرع معلوم بالضرورة من الدين كما فى التصوص المذكورة واما فى العقليات المحضة فقيل توقف لان افادة اليقين فيها مبنية على انه هل يحصل بمجرد النقل الجزم بعدم المعارض العقلى وهل للقرينة مدخل فى ذلك ولا قطع فيها وهذا التما يصح اذا نقل عن لم يقطع عقلا بصحة قوله كالنبي اما اذا سمع منه او نقل عنه بالتواتر نقلا مثالا فى كل مرتبة على قرائن عقلية دالة على عدم خلاف الظاهر او عرف بالنقل المتواتر عدمه ايضا فلولم يصح وظهر المعارض العقلى لزم كذبه وحصل تعارض القواطع فان العلم القطعى نوعان الحاصل من قطعى الثبوت المثلث نقله على ذلك ويسمى علم اليقين كالحكم المتواتر والحاصل منه غير مشتمل على قرائن خلاف الظاهر وعدمه وهو علم الظمانينة كإظهاره وانص والخبر المشهور فالاول يقطع جميع الاحتمالات والثانى الاحتمالات الناشئة عن الدليل على ان الحق ان افادة اليقين يتوقف على انتفاء المعارض لا الجزم بانتفاؤه لحصولها مع عدم خطوره اصلا نعم يجب ان يكون بحيث اذا لوحظ جزم بانتفاؤه ~~في~~ الكلام فى دلالة الدليل هى باشتماله على جهة الدلالة وهى امر مستلزم للثبوت ثابت للدليل لينتقل الذهن من الدليل لثبوتها الى المطلاستلزامه اياه وهذا على عرفنا ولا بد من تفسيره بعرف المنطق ليتضح حقيقة المطلاستلزامه اياه وهو الاوسط واستلزامه للمفهوم الكبرى والمطنسية الاكبر والدليل هو الاصغر وثبوت الامر له مفهوم الصغرى وانما قدمنا الاشارة الى الكبرى لانها اقوى المقدمتين لان المعترى فى صغرى الخصوص بحسب المفهوم ساوتها فى الوجود اولا ولانها يشتمل على الحكم بالاكبر على الاصغر والاحتياج الى الصغرى لاندراج الاصغر تحت الاوسط وذلك معلوم غالباً بالحس والضرورة او القوة القريبة من الفعل وهذا معنى كونها سهلة الحصول * ثم هذا البيان قبل حقيقة القياس الاستثنائى الذى وضع فيه المقدم وقبل الشكل الاول كما فسرنا، ولكل منهما وجه لان كليهما بدىي الانتاج وبينهما تراجع فيجربى على ما فسرنا * ونقول ثبوت الامر للدليل يقتضى كون الصغرى موجبة موضوعها الاصغر فانفاؤه اما بان يكون سالبة او موضوعها

مجازا سايعا ثم حقيقة عرفية وان فسر بالامور المرتبة فحقيقة مطلقة كما للدليل
 الثالث في شروطه ﴿ فلما تعلق النظر بعد الحيوية العقل وسياق تفسيره وعدم ضده
 العام والخاص مضادته به فالعام كل ماهو ضد الادراك كالتوهم والموت والغفلة
 والغنسية والخاص هو العلم بالمطلوب والجهل المركب به اذ صاحبهما لا يمكن
 من النظر لانه مع العلم طلب الحاصل ومع الجهل المركب يمتنع الاقدام عليه
 اما البسيط فلا يضاده بل بينهما عدم وملكية بل هو شرط للنظر اما من علم
 بدليل ثم طلب دليلا آخر فهو في الحقيقة طالب بجهة دلالة الدليل الثاني ونظر
 فيه بان الاستدلال بشئ على شئ معنى على نسبة خاصة بينهما وهي في كل دليل
 بينه وبين المطلوب لا بين جهة الدلالة ﴿ فاقول المراد ان الغرض من تكثير الدلالة
 تكثير جهاتها لا انباته لحصوله او ان المطلوب اذا ثبت بلوازمه كعكسه
 وعدم نقيضه وجزيئاته ومن جعلتها جهة الدلالة المخصوصة في كل دليل
 فيجوز ان يقصد بالانبات مجرد لازمه هذا او المجموع ووجه النسبة بينهما وعندي
 ان المطالب بجميع الدلائل واحد لكن النظر فيه بالاساني ليس بحسب الامر نفسه
 بل على تقدير ان لا يكون معلوما قبله ولا نظر الصحيح امر ان يكون
 في الحق لا في الشبهة وان يكون من جهة دلالة العلم بنفع في الرابع
 في احكامه العائدة الى افادة المطالب وهي اقسام الاول الصحيح يفيد
 العلم الازمي قديف بده والآخر مدى كل نظر صحيح في القطعيات بشرطه
 يفيد والفرق ان الاول سهل البيان بالبوتة بنظر جزئي يدهى انتاجه
 قليل الجسودى اذا الجزئى لا يصلح كبرى لصغرى سهولة الحصول عند ارادة
 انبات انتاج نظر جزئى انشاء المحاور فان انبات الجزئى بالجزئى اثبات بنفسه او بما ياتيه
 والثاني بالعكس خلافا للسمنية والمهندسين في الآلهيات والملاحدة في معرفه الله
 تع بدون تعلم ﴿ فثنا من قال بان العلم بالمط ضرورى ومنه الازمى كإفادة الشكل الاول
 والعلم باللازمة مع وجود الملزوم وجود اللازم فليل دايه فلم يختلف فيه ولما فرق
 بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين واجيب بانه قديمتختلف قليل خلفاء او عسر
 تجريد في التصورات كالمسوفسطائية في جميع البديهيات والفرق للالف اولتفاوت
 في التجريد لا لاحتمال النقيض ومما من قال بنظريته منهم الامام وانكر الازمى
 بانه انبات للشئ بنفسه وذلك يقضى ان يعلم قبل نفسه فيعلم حين لا يعلم وهو
 تناقض واجيب بمنع كونه انباتا لنفسه بل للمهمل او الكلبة على التحرير بنظر

شخصي فيحتمل ان يكون الشخصي ضروريا دون المهمة او الكلية بناء على اختلاف
العنوان فان تصور الشيء بكونه نظرا ما او كل نظر غير تصور بذاته المخصوصة
والاختلاف بالضرورية والنظرية ناش من التصورات وان يكون ذلك الشخصي
من النظرات جهتين معلومة بالضرورة من حيث الذات مجهولة من حيث انه
نظرا ما والعلم بها من حيث الذات لا يثبت بالنظر لضروريته فلا يلزم اثبات الشيء
بنفسه * نظرية كل نظر صحيح فيه شروط الانتاج مستعمل على جهة الدلالة المقنضية
للعلم بالمطلوب المانع وهذا ضروري من فرض البحث وكل مستعمل على المقنضي
بلا مانع يجب تربا الار عليه ضرورة فهذا نظر شخصي ضروري من حيث ذاته
يثبت الكلية فضلا عن المهمة لا من حيث انه نظر وهذا اولي من تمثيله بمطلق الشكل
الاول البديهي الانتاج بحسب ذاته ثم قياس سائر الانظار لاثبات الكلية عليه بجامع
اشتماله على جهة الدلالة على ما لا يخفى * ولنا ان قولهم لاشي من النظر يفيد ان كان
ضروريا لم يختلف فيه اكثر العقلاء وهذا لا يمنع وان كان نظريا لزم اثباته بنظر خاص
يفيد العلم به والايجاب الجزئي يناقض السلب الكلي * وللمسئنة وجوه من الشبه {١}
الاعتقاد بالمطلوب بعد النظر ان كان ضروريا لم يظهر خطأه وقد ظهر لنقل المذهب
وضروريته بعد النظر لا ينافي نظريته بالنسبة الى النظر فلا يس الترديد قبيحا وان كان
نظريا يتسلسل وجوابه انه ضروري ان اريد بالضرورة نفي احتياجه الى نظر آخر
وما يظهر خطأه لا يكون نظرا صحيحا والكلام فيه وهذا الضروري ليس
خلاف المعارف ونظري ان اريد احتياجه الى النظر في الجملة لحصوله من النظر
السابق ولا يتسلسل اذ لا يحتاج الى نظر آخر {٢} المقدمة الواحدة لا يستج والاشان
لا يحتاجان لامتناع اجتماع اتوجهين الى مقصدين في حالة واحدة وجوابه منع
امتناع اجتماع المقدمتين كطريق الشرطية في تصوري التصديقين وكالحكم
على زيد بانه انسان فانه حكم فيه بحيوان وناطق في التصديتين وامتناع الاجتماع
في التوجه لا يقتضي امتناعه في العلم ولا في النظران فسر بالامور المرتبة فبان توجه
الواحد يطلع على اشياء {٣} افادته للعلم مع العلم بعدم المعارض والالزام التوقف
لاحتماله حتى يظهر عدمه وعدمه ليس ضروريا والالم يقع لان ضروري العدم ممتنع
الوقوع لكنه يقع اما للعقل فقط واما للعقل فعند الناظر لان نفس الامر فنظري
محتاج الى نظر آخر ويتسلسل وجوابه ان عدمه نظري فان النظر الصحيح
كما يقتضي العلم بالمطلوب يقتضي العلم بعدم المعارض لاستحالة تعارض القواطع فلا يحتاج
الى نظر آخر وان عدمه ضروري كضرورية النتيجة بعد النظر بمعنى عدم احتياجه

ان نظر آخر {٤} النظر امام مستلزم للعلم بالمط فلا يكون عدم العلم شرطاً له اذ لو كان عدم
اللازم شرطاً للزوم نافي للزوم اللازم وهو مح واما غير مستلزم وهو المط وجوابه
بان استلزامه استعقبه عادة لا ايجابه غير شامل للمذاهب فلا بد من قولنا او ايجابه
عند تمامه واشترط عدم العلم قبل تمامه {٥} دلالة الدليل ان توقفت على العلم بما لازم
الدور والاكاف دليلاً وان لم يعتبر وجه دلالة وجوابه ان كونه دليلاً باشتماله على جهة
الدلالة لا باعتبارها {٦} العلم بعده اما واجب فيصح التكليف به لكونه غير مقدور
اوانه خلاف الاجماع والافيحوز انفا كما وجوابه ان التكليف بالنظر * ورد بانه
خلاف الظاهر مثلاً معرفة الله واجب والنظر فيها واجب آخر لان ايجاب
احدهما غير ايجاب الآخر واجب بانه كلام على السند * واقول في حله
ان ارتكاب خلاف الظاهر جمعاً بين الأدلة ليس اول الحرف لفظاً بالصحة بمعنى التكليف
بالمعرفة التكليف بالنظر فيها ومعنى التكليف الآخر بالنظر اى العلم بوجوبه التكليف
بالنظر للعلم به والكلام على السند المختصر منه فيه جائز ولخصته مطلقاً جهة ذكرناها
في حواشى المطالع * ونسدى توجيه آخر ان الباء للسببية اى التكليف بالعلم بسبب
مقدورية النظر فان مقدورية المكلف به اعم من مقدورية نفسه او طريق محصله
وذلك لان العلم وان وجب بعده فبالغير والواجب بالغير يجوز التكليف به والفرق
بينهما ان هذا منع فيجب التكليف به ولاول منع ان التكليف به {٧} دليل وجود
الصانع ان اوجب وجوده لزم من عدم الدليل عدمه في الواقع وان اوجب العلم
بوجوده فلا يكون دليلاً مالم ينظر وجوابه انه يوجب العلم به بمعنى متى علم
علم وهذه الحيثية لا يفارقه فظروا لم ينظر {٨} الاعتقاد الجائز الحاصل بعد النظر
قد يكون علماً وقد يكون جهلاً فالتمييز بماذا وجوابه ان التمييز بان العلم ما يقتضيه
النظر الصحيح فانه كما يقتضى العلم يقتضى كونه علماً لا جهلاً او يكون النفس بعد
تجاوز الطرفين وعدم العناد الى احدهما فلا يلزم الكفرة المصرون نعم يلزم المعترضة
القائلين بـ ثل العلم مع الجهل فان التمييز مع التمثل مشكل اوجب اتحاد التمثلين
في الذاتيات ولو زعموا واختلاف العوارض لا يدل على اختلاف فهمها فكيف يميز
به والجواب الكلى عن سببهم انها ان افادت فقد ابطتم النظر بالنظر والا
فوجودها كعدمها * لا يقال الغرض من معارضة الفاسد بالفاسد التساقط
لانا نقول ان افادته فقد افاد بمض النظر والا فلا عبة قيل الغرض ايقاع الشك
وهو غير العلم المتقايين قلنا ان افاده فقد افاد النظر شيئاً والا فلا عبرة * وللهندين
في ان الغاية في الالهيات الظن بالخلق والاولى دون العلم وجهان {٩} ان الحقائق

الالهية لا تصور فكيف يصدق بها بخلاف العلوم المتسقة كالحسابات
 والهندسيات وجوابه منع عدم تصورها فانه مختلف فيه ثم منع وجوب
 التصور بكنه الحقيقة للتصديق والا فيلزمهم في الظن {٢} ان اقرب الاشياء
 الى الانسان هو بنيه وانما غير معلومة لكثرة الخلاف فيها فابعدا اولى وجوابه
 ان كثرة الخلاف دليل العسر لا الامتاع الذي فيه النزاع * والملاحدة وجهان
 {١} لو كفى العقل لما كثرا الخلاف وجوابه ان كثرة لفساد الانظار الحاصل
 من معارضة الوهم {٢} العلوم الضعيفة كالنحو لا تستغنى عن التعلم فكيف
 ابعد العلوم عن الحس والطبع وجوابه ان الاحتياج بمعنى العسر مسلم وبمعنى
 الامتاع الذي فيه النزاع لا * وقد برر عليهم بوجهين ضعيفين {١} صدق المعلم
 ان علم بقوله دارا وبالعقل ففيه كفاية وذلك لانهم ربما يقولون بشار كنهما بان يضع
 مقدمات يعلم منها صدقه {٢} لو لم يكف العقل لاحتاج العلم الى معلم آخر وتسلسل
 وذلك لانه يكفي عمله دون عقل غيره او ينتهي الى الوحي وهذا كله اذا قالوا
 انظر لا يفيد العلم بدون المعلم اما لو قالوا كما حكى عنهم صاحب التخصيص لا يفيد
 النجاسة بدون فالد عليهم باجماع من قبلهم على النجاسة والايات الآمرة بالنظر
 في معرض الهداية الى سبيل النجاة من غير ايجاب للتعليم ورد هذا الرد بان الاجماع
 غير متواتر فلا يكون حجة في العليات والايات الآمرة معارضة بالدالة على ايجاب
 التعليم ثم قيل والحق ان التعليم في العقليات ليس بضروري بل اعانة وفي المنقولات
 ضروري والانياء ما جاؤا لتعليم الصنف الاول وحده بل وللصنف الثاني
 * واقول بل الحق ان التعليم في عقليات يتوقف عليها صحة النقل ليس الالاعانة
 وفيما لا مدخل للعقل هو المفيد ضرورة وفي غيرهما مفيد بلا ضرورة فلكل من
 الايات الآمرة للنظر والتعليم محمل فلا معارضة والاجماع انما يخرج به ههنا على
 من تواتر عنده كالا يخرج به مطلقا الاعلى من ثبت عنده ^{في الثاني} في كيفية افادته
 للعلم وهي كترتب كل اثر على مؤثره العرفي فانه بالعادة على مذهب الاشاعرة
 لا بالتوليد لا ستند جميع الممكنات الى الله ابتداء والاستناد الى غيره مجازي كاستناد
 الافادة الى النظر ولا بالايجاب لانه مختار والمنفى الايجاب الذي يقول به الحكماء
 فلا ينافي فيه الوجوب بالاختيار * وبالتوليد عند المعتزلة وهو الايجاب بالواسطة
 كحركة المفتاح بحركة اليد ولا ينافي الاختيار بلا واسطة والنظر بولد العلم واما
 تذكر النظر فلا يولده عندهم فقاس اصحابنا ابتداء النظر بالتذكر الزامهم
 فاجابوا بان بينهما علة فارقة من وجهين عدم مقدورية التذكر وكون التذكر

بعد حصول العلم فإن صح الفرق بطل التماس والامتناع الحكم والتميز من التوليد منه
 * والحاصل أنه قياس مركب فالختم بين منع الجامع ومنع الحكم * وعلى سبيل
 الاعداد عند الحكماء فإن الفيض يتوقف على استعداد خاص يقتضيه وعند تمام
 الاستعداد يجب وهو مذهب الامام * واما قول الرازي بأنه واجب غير متولد عملاً
 بدليلي المذهبين فينافيه القواعد الكلامية ككونه مختاراً واستناد كل من الخواص
 اليه ابتداءً وأنه لا يجب على الله تعالى شيء اللهم الا ان يريد الوجوب العادي
 نحو الثالث ان الفاسد يستلزم الجهل عند الرازي مطلقاً كما استلزم ان العالم قديم
 وكل قديم مستغن عن العلة ان العالم مستغن عنها ولا يفيد مطلقاً عند البعض
 والا لا فادانظر المحق في شبهة المبتطل الجهل له وجواب الاول منع الاستلزام
 في نفس الامر لعدم اشتغال القياس على وجه الدلالة بل يفيد عند
 انشاظر لا اعتقاد الفاسد لكن ليس كل من اتى بالنظر الفاسد يعتقد
 ولا كل ما يفيد الشيء من حيث المحل المعين يفيد من حيث هو فلا استلزام
 والقول بان مدعى معاملة فاسد والثاني ان نظر المحق في شبهة المبتطل بما يفيد
 الجهل لو اعتقد مقدماتها والا فتضر المبتطل في جهة المحق يفيد العلم وقيل
 انفساد المادى يستلزمه والصورى لا وليس بشيء اذ ربما يفيد فاسد المادة العلم
 مع صحة صورته نحو كل انسان مجروح وكل حجر ناطق والحق ان النزاع يرتفع
 بتحرير المذهب فان اريد الاستلزام عند الناظر بشرط اعتقاد الصحة في المادة
 والصورة فالمذهب الاول وان اريد استلزامه في نفس الامر كما في الصحيح فالمذهب
 الثاني * لا يقال فنظر المبتطل في جهة المحق يفيد العلم لو كان استلزامه في نفس الامر
 * لا نأقول نعم اولم يمنع غيرته انفساده المستقرة عن درك حقيقتها وان اريد
 استلزامه عند الناظر في بعض الاحيان بشرط اعتقاد الصحة في المادة فقط
 اذا الصورة مضبوطة فالمذهب الثالث وهذا لتحقيق لا يتجده في كلام القوم * الرابع
 شرط ابن سينا في الافادة النطق لكيفية اندراج الاصغر الجزئى تحت الاكبر
 الكلى قيل فان اراد به اجتماع المقدمتين معا فحق والافهم * وحديث البغلة المستفحة
 البطن للذهول عن احدتهما ولا يلزم انضمام مقدمة اخرى فيجب ملاحظة
 ترتيبها مع الاولين ويسأل كما غشه الرازي بل العلم بان هذا مندرج تحت ذلك عين
 ملاحظة نسبة المقدمتين الى المطر واما تفاوت الاسكال في الجلاء والخفاء فلاختلاف
 اللوازم قرباً وبعداً * واقول العلم بالاندراج هو العلم بكون الاصغر من
 جزيئات الاوسط التى حكمه بالاكبر على جميعها وهو امر يفيد صورة القياس فيجب

ملاحظته كالمستفاد من مادته فائن كان تصديقا آخر ايس مغايرا للمقدمتين حتى
يتسلسل وليس عين اجتماعهما والالم ينفاوت الاشكال بل امر فهمه من الاول
بين ومن الآخر بملاحظة الارتداد اليه قريبا وبعدا فلذا يتفاوت واختلاف الشايع
ناجسة له لا بالعكس * اخامس قبل الخلاف في كون وجه الدلالة كالحذوث
غير الدليل كالعالم مع انه صفته فرع الخلاف في ان صفة الشئ غيره اولا هو ولا
غيره والحق انه فرع الخلاف في الوجود الذهني اذ ايس في الخارج غير العالم
والصانع * الكلام في المدلول وهو العلم او الظن من وجوه الاول في انه يحد اولا
* ارازي لا يحد لانه ضروري لوجهين {١} انه معلوم فلو كان كسبيا لعلم بغيره
وكل شئ يعلم به فدار {٢} ان علم كل احد بنفسه بل وبانه عالم ضروري لخصواه
للصبيان ومن لم يمارس الكسب مسبقا بالعلم لم يعلق والسابق على الضروري
ضروري وجوابهما ان معلومية غير العلم بتعلق علم جزئي بنصوري او تصديقي
به وذاد علم كل احد بنفسه او بكونه عالما حصول العلم فهو تصديق والتصديق
ولو بديهيا بحكمته لا يستلزم تصور كنه اطرافه حتى يتوقف معلومية الغير والعلم
بنفسه على تصور كنهه الذي فيه التزاع ولان حصول اشئ او في الذهن
لا يستلزم تصوره فكمن راء ومريد لا يتصور كنه الرؤية والا رادة لا بعدها
فيكون اثر الازما ولا قبلها فيكون شرط لازما فينفك احدهما عن الآخر
فلا يلزم من بدهاة احدهما بدهاة الآخر وبه يحصل الجواب عن دليلهم الثالث
وهو ان مطلق العلم لو كان كسبيا لكلا كل علم كسبيا ضرورة ان كسبية
الجزء تستلزم كسبية الكل واللازم بط لان من العلوم ما هو ضروري بان وجدان
وذلك لان اللازم منه كسبية تصور كل علم وهو لا يتنا في حصول بعض التصورات
والتصديقات بلا كسب لان حصول اشئ ليس مشروطا بتصوره حتى يتوقف عليه
وعن الرابع ان العلم من الوجدانيات وهي بديهية فان البديهي حصولها لا تصورها
ولان تصور الشئ بما سبق التصديق والسابق غير اللاحق فتغايران فلا يلزم
من بدهاة احدهما بدهاة الآخر قيل هذا اولى * وفيه بحث لان المغايرة لا تبدي اذا
توقف البديهي عليه * لا يقال الموقوف عليه سابق وماله سابق ليس بديهيا *
لا تافول لان كلمة الكبرى بل ماله سابق من نوعه اذ يجوز للتصديق البديهي المفسر
بالحكم ان يكون له تصور سابق * واما ارازي فلما جعل التصديق هو المجموع فانما
يكون بديهيا عنده لو كان كل تصور منه بديهيا ولذا تراه يستدل في كتبه الحكيمة
بدهاة التصديقات على بدهاة التصورات ولا يفيد اللازم رجوعه الى الاصطلاح

فهذا الجواب لا يستقيم على زعمه بل الجواب حينئذ منع بداهة التصديق
والامام والغزالي لعسر تحديد لصعوبة الاطلاع على ذاتياته وعروض الاستباه
في ان الاضافة فيه ذاتية او عرضية وانما يعرف بالقسمه كما تقدم ما عنه الذكر
الحكمي الى ان يخرج الاعتقاد الجازم المطابق لموجب اوابالمثال كان يقال العلم
كما عتقاد ان الواحد نصف الاثنين او يقال العلم كما نطباع الصورة في المرآه
فالتفلسف والغريزة التي بهما تنهيا للانطباع بالمعقولات المسماة بالذهن
والصورة المنطبعة كالخدي وصنائله والصورة المتوهمة الانطباع وصور
المعقولات حقائقها التي اذا انطبعت في النفس كانت علما ولذا اخبرناه كيف
فذكر الانطباع او الحصول تنبيه على ان تسمية الصورة علما باعتبارها ومن جعله
انفعا لجعله حقيقة واستبعد الاتمدى كلامهما بان القسمه والمثال ان افاد اعمير له
عما سواه فيعرف بهما والا فلا يحصل بهما معرفته لانها نفس التمييز او ملزومته
لا يقال الذي منعه الحد والرسم بهما لا ينافيه لانا نقول بل منعا مطلق التعريف
بدليل نقل الرسوم وابطالها ثم القول بالعسر غايته ان منع التعديد بالتصريح
في العبارة والرسم بالاسارة واجب بان افادة التمييز لا تقتضي صحة التعريف اذ الرسم
ليس مطلق المميز بل مميز شامل بين لا بمعنى البين الاتي اذا الانتقال منه لاليه ولا
بمعنى ما يكون بحيث يصح منه الانتقال الى الملزوم فان هذا المعنى غير معهود بل
بمعنى بين التبعث لافراد العرف وبين الانسواء عن غيرها بالمعنى اللغوي كاستواء
القائمة للانسان لاكقابلية الكتابة لما قال الغزالي في المستصفي واجتهد ان يكون ما
ذكرته من الاوازم الظاهرة المعروفة وههنا الذي يحصل به كمال التمييز المطابقة
لموجب وليست بحيث يكون نبوتها لافراد العلم وانتفاؤها عن افراد غيره ظاهرا
معلوما والا لم يحصل الجهل لاحد والذي يدل على انه كسبي انه لو كان ضروريا
فان كان بسيطا والمعنى بشرط حصوله ذاتيا له كان كل معنى حاصل علما والمقدم
بجزئيه حق اما انه بسيط فلانه اذا كان ضروريا لم يكن له تصور يتوقف عليه
وكل ما كان كذلك كان بسيطا واما ان المعنى بشرط حصوله ذاتي له لان رفعه
عين رفعه وكل شئ ذاته كان ذاتيا واما الملازمة فلان ذاتي البسيط لا يتعدد
لكن ليس كل معنى حاصل علما اذ قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وغيرها * توضيح *
يطلق المعنى على ثلثة معان على العرض نحو قيام المعنى بالمعنى محال وعلى المعقول
المقابل للمحسوس كما يجي وعلى مطلق المدرك في تعريف العلم بوصول النفس
الى معنى وهو المراد ههنا لا العرض كما توهم لان العرض ليس بذاتي للاعراض

* لثاني في حده حدوده المرضية عندنا ثلاث يستخرج اثنان منها من التفسيرين والثالث
 الاصح انه صفة توجب لمحولها المنتصف بها تميزا لا يحتمل نقيضه اى توجب كون
 محولها وهو النفس مبرزة لما تعلقت به فان العلم له تعلق لازم وبذلك خرج سائر
 الصفات كالقدرة والارادة الموجبة للتمييز لا التميز والضمير في نقيضه للتمييز وعدم
 الاحتمال اما متعلقه على حذف المضاف بمعنى ان متعلقه اى الطرفين لا يقبل
 طرؤ نقيض هذا التميز الذى هو الايجاب او السلب بدله على وجه يطابق الواقع
 فذلك كقولهم ماهية الممكن قابلة لوجودها واما النفسه بمعنى ان التميز لا يقبل
 طرؤ نقيضه بدله على وجه يطابق الواقع فذلك كقولهم وجود الممكن قابل
 لعدمه والمراد عدم احتماله بوجه ما لعموم الفعل في سياق النفي كما في لا آكل فخرج
 الجهل لاحتماله النقيض في نفس الامر والظن والنسك والوهم لاحتمالها عند
 الموصوف والتقليد لاحتماله عن الموصوف على تقدير التشكيك فهذا الحد ينناول
 التصديق اليقيني والتصور اذ لا نقيض لتمييزه لان التناقض يلزمه الحكم ولذا يقال
 نقيض الشيء رفعه لاحد وله ولا يمنع الحد * وصدق التعريف على التصور الخطاء
 حينئذ اذ لا نقيض له فيحتمله غير محذور لان ذاته علم وخطايتها باعتبار عروض
 ملاحظة الحكم فيه كما ان السواد والبياض متضادان بذاتهما متضايفان بعارض
 ضدتيهما من رأى كالا شعري ان الاحساس علم بالمحسوس اقتصر عليه والازاد
 تميزا في المعاني لا الكلية لتلايخج العلم بالجزئيات ومن رأى ان العلم عين الاضافة
 ففسره بالتمييز واعتراض بالعلوم العادية ككون الجبل حجرا يحتمل انحلاقه ذهابا بدله
 عند الجمهور وانقلابه ذهابا لبثوت المختار وتجانس الجوهر عند من يقول به ولا بد
 من قوله بتقوم الجسم بالاعراض واجيب بوجهين احدهما ادق اما الدقيق فهو
 ان كون الجبل حجرا يحتمل كونه ذهابا بمعنى وقوعه بدله بالنظر الى ذات الجبل فان
 الممكن نسبته الى الطرفين على السوية بالنظر الى ذاته اما ذاته مع وصف كونه
 حجرا فلا يحتمل ذلك واما الادق فهو انا ولئن سلمنا ان كون الجبل حجرا بالنظر الى
 وصفه ايضا يحتمل الذهنية لكن مرادنا ليس ان يحتمل متعلق التميز نقيض نفسه
 بل ان يحتمل متعلقه او نفسه نقيض التميز وهو الجزم بكونه حجرا او كونه حجرا اذا الجزم
 به لا يحتمل نقيض جزم العقل فان الواقع كونه حجرا وانما يحتمله لو لم يحصل الجزم
 بثبوت عين الحكم لامر يوجبه من حس او ضرورة او دليل او عادة لان العادة فعل
 المختار على سبيل الدوام * فذلك في القسمة المخرجة لعمناه الثاني * مقدمة بحسب نسبة

المحكوم به الى المحكوم عليه اما بحسب نفس الامر وهي الخارجية واما بحسب نفس
 المدرك وتسمى باعتبار كون المدرك مخزواً في الذهنية والمنصورة وباطلاقه الذكر النفسى
 وما عنه الذكر الحكيم فالادراك اما ان يتعلق بنفسها كما في الشك والوهم او بموصولها
 وهو اذعان انها واقعة في نفس الامر اوليت فالذكر النفسى المتناول لعلم الله
 بالمعنى الاول لان الخارجية ولا الذهنية ولا الاذعان اذا فرض تعلقه بين المتعلقين
 وهما طرفاه فيكون من سانه ان يلحقه حكم وبصدر عنه حكم ذكرى يعتبر به
 نقىض فلا يثبت التيقى وللتيقى الالابان فاما ان يحتمل متعلقه نقىض ذلك النفسى
 بوجه من الوجوه اعنى في الواقع او عند الذاكر او عن الذاكر او لا والشانى
 العلم والاول اما ان يكون بحيث اوقدر الذاكر التيقى لكان محتملاً عنه
 او لا وانما هو الاعتقاد فان كان مطابقاً لاعتقاد صحيح كاعتقاد المثلد والافساد
 كالجهل المركب اذ لو تأمل في الشبهة صاحبها او اصغى حق الاصغاء الى حجة
 الحق لتشكك بل اعتد نقىضه والاول اما راجح فالظن او مرجوح فالوهم
 او مساو فالتك وانما جعلنا مورد التهمة الذكر النفسى بالمعنى الاول دون الاعتقاد
 او الحكم اى بالمعنى الثانى ليتناول الشك والوهم اذ لا اعتقاد فتهما وههنا
 يعلم ان الاعتقاد يطلق ايضا على مطلق ربط القلب بالنسبة على انها واقعة
 في نفس الامر سواء كان لموجب ومع تجوز التيقى او لا وقول الرازى بانه
 لا يتناول العلم لان العلم انحلال العقود لا الارتباط ثم فعلم ان مورد القسمة يتناول
 الاقسام بداته ويحمل التيقى بالاعتبار اللاحق لكن لا يتناول تصور غير
 النسبة ولذا صار المعنى الاول اعم وتعريفه اصح والقول بجواز ان يكون
 بين المقسم والمقسم عموم من وجه كما بين الممكن والعالم فاسد ههنا لان القاسم
 اعترف بخروج حشد كل قسم عنها وذا مانع عن ذلك وان توجه المنع اليه بمسار
 من ان الميزان يصلح معاً لو كان بين البوت لافراد المعرفة بين الانتفاء
 عن غيرها واس الخارج ههنا كذلك * الرابع في القسمة المخرجة لمعناه
 المتوسط في المعلوم والخصوص وهي ان الفعل بالمعنى الاعم المعنى بالادراك
 والتصور بلا شرط تارة يقسم الى التصور والتصدق اى التصور بشرط
 لا وهو التصور الساذج والى الحكم المفسر بالاذعان الذى هو كيف وانفعال
 لا التركيب الخبرى النفسانى الذى هو فعل فى الاصح عند الحكماء او المجموع
 الحاصل من التصورات الثلاث والحكم عند الرازى ويرد على الشانى وجوه
 { ١ } ان المورد اما العلم الواحد فلا يصدق على العلوم الاربعة واما مطلق العلم

فلا ينحصر في القسمين وجوابه ان المورد ماله هيئة وحدانية حقيقية لا ما ليس له جزء
 { ٢ } { انهما متقابلان ولا تقابل بين الجزئ والكل لاحتمالهما وجوابه ان التقابل
 باعتبار الصدق او العارض ولا ينافيه عدمه باعتبار الوجود { ٣ } { ان هذا التفسير
 يجوز اكتساب الحكم الذي هو تصور حيث من التصديق والتصديق الذي
 احد طرفيه كسبي فقط من التصور وجوابه ان المفسر يجوز ولا مناقشة ولو اريد
 بالحكم ما هو فصل يرد عليهما معا ان احد قسمي العلم ليس يعلم او مركب
 مما صدق عليه العلم وبما لا يصدق عليه فلا يصدق عليه بخلاف صدق الحيوان
 على المركب منه ومن الناطق حيث يصدق عليه نعم رد الفقه المركب من العلم
 والعمل الا ان يراد العلم المنضم الى العمل لا المجموع وكذا نحو الحيلة المركبة
 من الفرد كالثلاثة ومن الزوج كالتين والحواب عن الاول انه ماهية اعتبارية
 والكلام في الحقيقة وعن الثاني ان تركب العدد من الوحدات ولا عدد
 يصدق على الوحدة حتى يكون تركبه مما يصدق عليه وبما لا يصدق والتحقيق
 ان المركب من الاجزاء الخارجية لا يصدق على شيء منها كالعدد على الوحدات
 والبيت والانسان على اليد والرجل بل على مجموع اعتبر فيها هيئة وحدانية حقيقية
 في الماهيات الحقيقية واعتبارية في الاعتبارية ولانه يعتبر للمجموع هوية واحدة
 يصدق عليه الاجزاء العقلية ويجري التصديق بينها * واخرى يقسم الى التصور
 الساذج والى التصور مع الحكم ويسمى القسم الثاني التصديق فيجتمعا ان يكون
 المراد من الشيء مع انشيء المجموع وهو مذهب الرازي فيرد الاسباب الاربعة
 وان يكون الشيء بشرط مقارنته لاخر فلا يرد شيء منها لكنه خلاف الخلاف
 المتعارف واخرى يقسم الى التصور الساذج والى التصور مع التصديق كما قال
 ابن سينا الشيء قد يعلم تصور ساذجا وقد يعلم تصورا مع تصديق كذلك
 قد يعلم من طريق التصور وقد يعلم من طريق التصديق فلا يرد الابطاح
 الاربعة ويرد ان نفس التصديق خارج عن القسمين فالتقسيم غير حاصر
 واجب بان المراد ليس الحصر بل ان القسم يقع على احد وجهين ووقعه
 على الوجه الثاني لا ينافيه زعمه من دون لان جعله المجهول من جهة التصديق
 مقابلا له فلهما ان المراد من المعلوم با تصور مع التصديق هو المعلوم من جهة
 التصديق فالمراد كما قال المتقنون المعلوم الذي له تصديق اى حكم فان الحكم
 كما عني باعتبار ذاته تصديقا يسمى باعتبار حضوره في الذهن تصورا مع
 التصديق ويمكن رد القسم الثاني الى هذا المعنى وعنه تجري فتقول العلم

اما متعلق بمفرداي لا يحصل النسبة وهو التصور والعرفة واما متعلق بحصولها وهو التصديق والعلم فهو مشترك بين المورد والقسم قيل هذا اما يصح اذا كان الحكم المبر عنه يحصل النسبة فعلا مغايرا للعلم اما اذا كان ادراك وقوع النسبة اولا وقوعها فالوجه في التقسيم انه اما حكم او غيره وليس بشئ لان التصديق ان كان العلم بالحكم الذي هو فعل توقف حصوله على خمسة اشياء بل المراد بالعلم بحصول النسبة ادراك ان النسبة التي هي مورد الایجاب والسلب واقعة فالتصور نحو تصور النسبة في الشك والوهم والتصديق ضربان مميزان بذاتهما يتوقف تحقق حقيقة الثاني على تحقق المعلوم كما ان الاحساس يتوقف على تحقق المعلوم وحضوره وباللازم المشهور وهو احتمال الصدق والكذب وعدمه والتصديق الكاذب يتوقف على تحقق المعلوم في الزعم وذلك كاف وبان التصديق يتوقف على التصورات الثلاث شرطا او شطرا دون العكس لكن بوجه يقتضيه مقام الحكم لا باي وجه كان ولا بحسب كنه الحقيقة البتة فالمجهول مطلقا يتمتع بالحكم عليه ولا ينافيه كونه محكوما عليه ههنا بجهة معلومية ذاته بالجهولية لان امتناع الحكم عليه مادام مجهولا مطلقا فالمطلقة لا تنافيه اوجهة بجهوليته فرضا وتقديرا فيندفع ولو اورد على قولنا لاشئ من المجهول مطلقا دائما يصح الحكم عليه دائما ❖ الخامس في تقسيم هذين القسمين ❖ كل منهما اما ضروري يحصل بلا طلب وكسب وهو البديهي عند البعض وقسم منه عند آخرين وهو ما يثبتته مجرد العقل كالاولى والتي قياساتها معها واما مطلوب لا يحصل الا بالطلب وهو الكسبي والنظري وهو ما يتضمنه النظر الصحيح قيل يرادفه لان الكسب لا يمكن الا بالنظر وقيل يمكن عقلا فهو اخص لكن بينهما ملازمة عادة بالاتفاق وتحصيل الكسبي بلا نظر خرق للعادة اما وجود الاقسام الاربعة فبالوجدان واذلولا لان بعض كل منها ضروري لزوم الدور والتسلسل المانعان للاكتساب اما الدور فظ واما التسلسل فلان تحصيل الامور الغير المتشابهة في زمان متناه وهو الزمان الذي بين اول تعلق النفس بهذا البدن قديمة كانت او لم تكن وبين زمان الكسب مع ان كل توجه يستدعي زمانا محال وهذا بناء على امتناع اكتساب احدهما من الآخر اما في التصديق فظ واما في التصور ففي مطلقه ولا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن احد الخاصين عدم ارادته الا في ضمة اوفي تصورات الوجوه المنتهية تصورات الكنه اليها والاراد بان هذا ايضا نظري حيث قد فيمتنع اكتسابه اما نقض اجالي

لا بالتخلف بل بالزام المحال فيندفع بمنع انه نظري على ذلك التقدير لاستحالة
التقدير اوانه نظري يحتاج الى نظر حينئذ وانما يحتاج لو كان نظريا في نفس
الامر واما مناقضة بمنع صدقه في نفس الامر فلا يمكن التعمي وانما توجه بمن
لا يعترف بمعلوم فالاستدلال على من يعترف به ويدعي كسبيته او على التقدير
فيقال صادق في نفس الامر فان صدق على التقدير فذاك والا فينتي التقدير لان
منافي الواقع متف ثم لولا ان بعض كل منهما نظري لما احتجنا الى نظري في شيء
والدليل منزل في كل منهما لافي كليهما اذا ثبت هذا فالنكر للكذب في شيء او في
التصورات كالارزي وكذا النكر للبداهة في شيء ما كالسوفسطائية او في الحسيات
فقط او في غيرها فقط مباحث ان انكر بعد العلم يعرض عنه لان غرضنا اظهار
الحق لا الالتزام او اجاهل بمعنى الاقسام فيفهم فالضرورة من التصور ما لا يتقدمه
تصور يتوقف تحققه عليه سواء كان داخلا في حقيقته كما في الحقيق او خارجا
كما في الرسمى والا كان محتاجا الى جمعه وترتيبه وذلك نظر فلا يحد ولا يرسم فكل
ضروري بسيط والمطلوب ما يتقدمه ذلك فكل مركب مطلوب وليس كل بسيط
ضروريا ولا كل مطلوب مركبا لان البسيط ربما يكون مطلوبا بالرسم ولا اعتراض
على جمع الاول ومنع الثاني بتصور لا يطلب مفرداته كنصور الاثنين جوا به منع
بداهة تصور الاثنين كيف وقد اختلف في ماهية الاعداد ووجوديتها اختلافا
لا يرجي معه التطابق وبداهة التصديق بالانينية لا يقتضي بداهة تصورهما
ومن التصديق ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله ولا يشافيه تقدم
التصور الضروري او النظري والمطلوب بخلافه واررد من انكر اكتساب
التصور بوجهين الاول ان المطلوب اما مشعور به فلا يطلب لحصوله او غير
مشعور به فلا يطلب لامتناع توجه النفس نحو المفعول عنه فرد بمنع الحصر لجواز
ان يكون مشعورا به من وجه دون وجه فاعيد الكلام فيما يطلب من وجهيه
ثم وثم حتى يتسلسل واجيب باختصار ان الوجه المطلوب مجهول بذاته ومعلوم
بصفته التي هي الوجه الآخر فيتوجه اليه ككذات الروح مع مبدائته للحس
والحركة ولا يتسلسل لان جهة معلومية المطلوب عين الوجه الآخر لا غيره
اذ هو من جهات الوجه المجهول لا يقال فيتوقف التوجه اليه على معرفة كون
الوجه المعلوم من جهات الوجه المجهول وذلك يقتضي توجهها سابقا الى الوجه
المجهول فيتسلسل لانا نقول ان اريد بالمعرفة الحكم فلانم توقف التوجه عليها

والا لزم من كل تصور تصديق وان اريد تصويره به فسلم ولا نتم استدعاء توجهها
سابقا والا لم يتصور شيء ومنهم من اثبت امرائنا زعمائهم ان الوجهين
ينبشآن له فلا بد من محكوم عليه ولا حاجة اليه لان الذات اما معلوم فلا حاجة
الى وجهه المعلوم او مجهول فيجوز ان يطلب ذاته وهذا الجواب اجسالى فصله
بعضهم بان الوجه المعلوم الحقيقة الشاملة للمطلوب وغيره كالشيئية والوجود
والمجهول تعيين المطلوب من بين مشمولاتها وليس بتمام لان الداعي الى التوجه
المخصوص يكون مخصوصا كليا او غالبا وبعضهم بان المعلوم اجزائه في الحقيقة
وخاصته في الوجود في العلم مع المفردات الاخر والمطلوب تعيين تلك المفردات
وتعريفها عن غيرها كتحديد شخص بالاشارة من جملة الحاضرين اطالب زيد
وهذا يقتضي ان لا يتصور ما ليس بمحصل اصلا والوجدان يكذب به والتحقيق انه
ليس كل تصور حاضرا في الذهن بل منه ما هو كالحزن وفيه المعرض عنه
فان كان الالتفات اليه من غير قصد يسمى حذسا وان كان يقصد اليه والداعي شيء
من خواصه الداخلة او الخارجة فاذا احضرته جملة وترتبت حصل مجموع
لم يكن حاصله كذا يعني بناء فهذا هو لحد الحقيقي ثم ربما ينتقل الذهن منه الى مغفول
عنه او متوجه اليه لتعلقه به بوجه كمن الجرائل الجار فيكون رسما ومن هذا يعلم
امور {١} ان الحد مركب والرسم يجوز بساطته {٢} ان القصد لابد له من داع
فلا بد ان يكون مسبوقا بتصور فيسقط ما يظن ان انظر حينئذ يكتفي فيه الانتقال
الثاني {٣} سقوط الاعتراض بان اجزاء الحد حتى الصوري ان كانت معاومة
كان المحدود معلوما فلا طلب والالامتع الامر بغيره او ذلك لان اجزائه معاومة غير
مستحضرة فلا طلب لاستحضارها وترتيبها لا يقال اذا كان الصوري معلوما كان
الجمع والترتيب حاصلين لا يطلب لما الانا نقول ان اريد بالجزء الصوري الصورة
التي يحد عنها بالفصل فلا نتم استدراجه الجمع والى سبب في العقل وان اريد الهيئة
الجمعية من المادة والصورة فهي ليست بمأصلة والطلب لتخصيلها فان تعريف
يكاد كره الرازي في المباحث الشرفه نوحان نوع تمييز الخاص في الذهن عن غيره
ونوع لتخصيل ما لم يكن وانما خص الرازي الايراد والابكار بالتصور مع ورود
مطاهرا في التصديق ايضا لان اندفاعه فيه واضح فان النسبة الحكمية متصورة
فيه نفيا وإثباتا والمطلوب تعيين احدهما وتصورهما لا يستلزم حصولهما والا
لزم حين التشكك اجتماع النفي والاثبات واما جواب الأخرى بان قولكم كل
مشعور به يمنع طلبه وكل غير مشعور به يمنع طلبه لا يجتمعان على الصدق

اذ العكس المستوي لعكس نقيض كل ينافي الاخر فردوديان الموضوع في كل قسم مقيد بمورد التسمية كما تصور فيكون موضوع العكس المستوي كما لا يكون تصورا مشعور به اعم من موضوع الاخر كما لتصور الغير المشعور به فلا ينافية والجواب عام ورده بمنع انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض الزمعي للتأخيرين القائلين بمنعه والا فلا انعكاس صحيح * الثاني ان تعريف الشيء بنفسه دور وبجميع اجزائه كذا لانه عينه وببعض اجزائه بالنسبة الى ذلك البعض دوروا الى غيره خارج ولان باقي الاجزاء ان لم ينتج الى التعريف لم يكن المعرف المجموع بل بعضه وان احتاج ولم يعرف به لم يحصل التعريف وان عرف فبالخارج وبالحارج وكذا بالداخل والخارج لان المجموع خارج وقوف على العلم باختصاصه به وهو دور دون ما عدها الغير المتأهي وفيه الاحاطة بغير المتأهي والجواب عن الحد التام بان جميع الاجزاء ليس نفسه اذ كل واحد مقدم فكذا الكل او بان الحد جميع تصورات الاجزاء والمحدود تصور واحد لجميع الاجزاء ليس بحق اما الاول فلانه لو كان غير الاجزاء فاما معها فلا يكون جميعا او دونها فلا يكون اجزاء ولانه لا يلزم من تقدم كل تقدم الكل والاتقدم الكل على نفسه وهو دور والمادية فقط ليست جميعا ولا كافية في معرفة الكنه واما الثاني فلان التصور الواحد للجميع ان اريد الوحدة الشخصية فغير كاف اذ عدم تصور جزء منافي لتصور الكل والالزم وجود الكل في الذهن بدون الجزء وان اريد الوحدة الجمعية فلا مفساة الا في العبارة ثم ولو سلم المفارقة في الحقيقة استل تصور الشيء بمده على تصور لاجزائه مرتين تفصيلا اولاه واجبالا ثانيا وليس كذلك بالوجدان بل الحق ما مر ان الاجزاء اذا استحضرت ورتبت حصل مجموع هو المساهية فالحد او دور كل منهما مقدم كلاجزاء الخارجية وتقويمها بعينها ويطرد المغلطة في بني التركيب مطلقا بادنى تغيير بان يقال كل من الجزئين ليس نفس السواد مثلا فعند اجتماعهما ان لم يحصل هيئة لهما هي السواد فلا سواد وان حصل فالتركيب في قابله او فاعله لا في نفسه هف * وله ان السواد عين المجموع لاشي غيره يحل فيه وعن الحد ناقص بان المحدود المجموع من حيث هو مجموع فان الواجب فيه تصور المحدود بوجه يميزه عما عده فلا يجب الاطلاع على ذاتي ما والمعرف وان كان جزءا ليس من لوازمه ان يتوقف عليه حصول اجزاء المحدود كالصوري لا يتوقف عليه المادى والا لدار ولا نفسه بل حصول الكل من حيث هو والبعض والاجزاء الباقية غنية عن التعريف او معرفة قبل وعن الرسم تاما او ناقصا بان الواجب في الخارج اختصاصه

الموجب للانتقال لا العلم به والالزام من كل تصور بخارج تصديق ولئن سلم فيوجه
لا دور ولا تسلسل فيه **في الكلام في النظر الكاسب** لما كان النظر الكاسب قسمين
كاسب التصور وكاسب التصديق وكان كل منهما مركبا غالبا او كلياً وكل مركب
مستلزم على مادة وصورة وجب عقد فصلين لمباحث ذلك الاصلين وجزءيهما **وقيل** لها
تمهيدات {١} ان كاسب التصديق مركب قطعاً لما مر من ان جهة دلالة الدليل
تقتضي مقدمتين وكاسب التصور اختلف في وجوب تركيبه او امكان افراده نادرا
وهذا النزاع مبني على ان الصورة البسيطة المطلع عليها حين نفقش الصور
العقلية الموجبة لانسياق الذهن الى المطالعة كاسبية للتصور لعدم اشتغالها
على الحركة الثانية كما لا يعتبر الخدس كاسباً لعدم الحركتين فان المعبر في الكاسب
مجموع الحركتين او تعداها على ان اعتبارها كاسبية انما هو مع القرينة العقلية
المستحقة للانتقال وان لم يكن المثقل عنها الا امر واحد او لا معها لا على ان
يفسر انظر باحدا الامر من التحصيل والترتيب او بالترتيب فقط فان تفسير الحقيقة
فرع ثمة قهها فالنزاع في الحقيقة لوبني على التفسير لدار فعل ان البسيط لو كان
معرفاً لكان راسماً اما الفصل والخاصة وحدهما فلاستتفاها مركبان من
موضوع لا يعتبر تعيينه لان يعتبر عدم تعيينه حتى ينافي المعين ومن نسبة لمعنى
معين اليه {٢} ان المادة والصورة مفسرتان عند الحكماء بمعنيين احدهما
ان مابه النسي بالقوة مادة ومابه الشيء بالفعل صورة ومن شأنهما ان لا يوجد
احدهما منفكاً عن الاخرى في الخارج اما في العقل فالعبر عن المسادة يسمى
جنساً وعن الصورة فصلاً وان يكونا في الماهية المحققة لا الاعتبارية
وان يكون المحل متقوما بالحال لا بالعكس وهاتان ان كانتا في الاجسام كانتا
موجودتين لا يتميزن في الخارج والخس بل في الذهن وفي نفس الامر وان كانتا
في الاعراض او في المفارقات لم يكونا موجودين الا في الذهن والامور الذهنية
الغير المطابقة للخارج انما يكون كاذبة لو حكم الذهن بوجودها في الخارج
ولم يكن وانينهما ان المادة قابل وحداني بالذات او بالاعتبار والصورة هيئة
عارضه لذلك ذكره ابن سينا في الشفاء فالحال متقوم بالمحل ويمكن انفكاك
احدهما عن الآخر ويكونان في الماهية الاعتبارية كالكرسي واصطلاحنا
على هذا جهي فقلنا المادة مفردات المركب من حيث هي كذلك والصورة الهيئة
الحاصلة من التباين {٣} ان الهيئة الحاصلة ثمة اقسام لان المركب اما ان يكون
له حقيقة غير حقيقة المفردات فيكون له كصفة زائدة او لا يكون والثانية

كهية العشرة اذ ليس لها حقيقة غير الاحاد لانها عشرة وان تفرقت
 في اقطار العالم شرقا وغربا بلا اجتماع وترتيب فليس فيها كيفية زائدة اللهم
 الا في التعقل ان كان اى ان حصلت من الامور العقلية وان اعتبرها العقل لان
 كان التعقل اى الوجود الذهني فان التعقل ثابت لا محالة وتقاسم العشرة بالامور
 اى لا ينفك بها اقل منها لتعاونها لا عشرتها والاولى امان تفيض عليها صورة
 نصير بهما نوعا في الخارج مبداء للانوار المتخلفة كالنبات ومزاج المجهون
 اولا تفيض ولكن يحصل هيئة اجتماعية يعتبر فيها نظام وترتيب فحصل لها
 حقيقة اخرى اعتبارية كالكرسى والبيت ويعبر عن الاولى بشئ مع شئ
 وعن الثانية بشئ نوع من شئ مع شئ وعن الثالثة بشئ لشيء مع شئ
 الفصل الاول في كاسب التصور ويسمى قولنا سارحا ومعرفا وحدا
 عند الاصولين وفيه مقامات * الاول في تعريفه وهو ما يعبر تصور الشئ عن جميع
 ماعده بطريق الكسب فالميز في التصديق وعن بعض ماعده وان جوزه
 المتقدمون في الناقصة ولا بطريق الكسب كالحسد والتمييز بالملزومات البينة
 ليس بمحد وتصور الشئ اعم مما يكنهه اولا ومعرف المعرفة وان كان اخص
 بحسب المعارض فهو مساو بذاته كعنى الشئ ومفهوما كما ان جنس الجنس
 اخص واعم باعتبار ان فيجوز كون الشئ الواحد مفهوما وذاتا باعتبار ان
 وشرطه الاطراد وهو التلازم في البوت اى كلما وجد الحد وجد المحدود وعكس
 نقيضه المنع والانعكاس وهو التلازم في الانتفاء اى كلما انتفى الحد انتفى المحدود
 وسمى انعكاسا لانه عكس نقض الانعكاس العرفي او الاصطلاحي بحسب
 خصوص المسادة فسمى باسم ملزومه وهو كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه
 الجمع وهو ان لا ينفك شئ من افراد * الثاني في نفسه وهو اما حد حقيق وهو حد
 منبئ عن ذاتياته الكلية المركب بعضها مع البعض فالنبي عن العرضيات
 رسم وعن الذاتيات الجزئية كالشخصات الذاتية للمركبة من معروض الشخص
 ونفسه ليس بمحد لان الشخص لا يتحد لان التعريف بالكلية لا يفيد تمييزها
 منصفة لما عرف ان تقييد الكلى بالكلى لا يفيد الجزئية وبالتخصيص معا
 لا يمكن لتبدلها لمحة فلمحة مع بقاء الشخص فلا يتناولها الا اشارته الحسية
 او الوهمية والذاتيات فردا فردا لا تفيد الحقيقة لعدم صورته الجنسية
 الحاصلة بمطابق التركيب الساملة للنامة وناقصة اذ او اشتمل على مجموع الذاتيات

بالمطابقة او التضمن مع صورته النوعية الحاصلة من تقدم الجنس القريب
على الفصل فقام والافتاقص سواء كان بتقديم الفصل او بالاكتفاء عليه
او وعلى الجنس البعيد اكتفاء بدلالة الفصل التزاما وبعضهم فسر الذاتيات
بمجموعها ثم ادرج الحدود والناقصة في الرسوم وهو ذهب الى ما لم يعهد واما احد
رسمي وهو حد مني بل لازمه المختص البين بالمعنى المار مرتين فالتمييز بالعارض
او بغير الخاص او بغير البين ليس برسم فان كان معه جنس قريب فقام والافتاقص
وهو بالخاصة وحدها او مع الجنس البعيد وقيل ومع العرض العام مطلقا
لكن الحق مع العرض العام المساوي للجنس وهو المسمى بكا لجنس كما ان الخاصة
مسماة بكا لفصل اما الفصل القريب مع الخاصة او العرض العام قليل غير
معتبر ضمنها معه غير مفيد للتمييز والا لاطلاع على الذاتي وقيل رسم ناقص
لان المركب من الداخل والخارج خارج وقيل حد ناقص وهو الاصح لان الفصل
وحده اذا افاد التميز الحدي فمع ضمنية اولى وهكذا الخلاف في التعريف بمجموع
الذاتيات والعرضيات كالتعريف بالعلل الاربع قبل رسم تام وقيل حد تام
واما احد لفظي وهو حد مني بلفظ اشهر سواء كان مفردا رادفه نحو الغضنفر
الاسد او مركبا واقفه كتعريف نحو الوجود من البديهيات والمحسوسات
والاصطلاحات ولذا عرفوه ببيان ما تعقله الواضع فوضع اللفظ بازانة حتى
ان ما يقال في اول الهندسة الشكل هيئة حاصلة من احاطة حد او حدين
او حدود بالمقدار تعريف اسمى وبعد بيان وجوده يصير حقيقة بيا واما التعريف
بالمثال فرسمه بالموافقة المميزة معتبرا لافلا $\{ \} \{ \} \{ \}$ وههنا تحصيلات $\{ \} \{ \} \{ \}$ ان تقدم
الجنس القريب صورة الحد التام لكون التمييز بعد التمييز اذ خل في تمام
التعريف وقال صاحب التلخيص لانه المطابق لوجود المحدود فان جنسه لاستلزام
رفعه رفع الفصل بلا عكس مقدم بالطبع ولا يلزم كون الترتيب جزءا من ماهية
المحدود لان المساواة واجبة في المفهوم لافي الوجود وليس من لوازم الاتحاد
في المساوية الاشتراك في جميع الاجزاء كالبين الشخصين فالجزء الصوري للمحدود
هو الترتيب وقال الكاظمي هذا مسلم ولكن ذكره غير ملتزم في تمامية الحد بل اولى
فان الحد التام هو جميع الاجزاء المادية * واقول الحق عندي ان صورة المحدود
هو الفصل وان كان في الحد مادة لا الترتيب والاتقوم الجوهر بالعرض بل هو
صورة الحد من حيث هو وحد لا من حيث انه تصور للماهية وكون الحد مطابقا
للمحدود انما هو فيما يتعلق به التصور من الحد ولا ينافي ان يكون له جزء آخر

لامن حيث هو تصوير هو الترتيب فلا ينافي ان المغايرة بينهما اى في الذات المتصورة
 ليست الا في الاجمال والتفصيل * لا يقال فالمحدود جزء من الحد فالوقوف
 تصور الحد لا بالعكس لاننا نقول الواقع جزأ له كل جزء من المحدود لا بمجموعه
 كمثل جزء من المعلوم للعلة التسامية ومن الاثنين للثلاثة لا بالمجموعان واما ان الجنس
 مقدم بالطبع فبعد تسليم وجودهما وتعدده وتقدم احدهما لان وجوب التعبير
 عن كيفية وجود المساهية فضلا عن وجود اجزائها بل عن نفسها فقط كما لا يجب
 في تعريف الكرسي التعبير عن تقدم مادته ولئن سلم فالتقدم في التصور والذكر
 لا يفيد التقدم في الوجود { ٢ } ان الحد لا يبدله من ميم فار كان ذاتيا لخصيقي
 والا فرسمي وكل ان اشتمل على الجنس القريب مقدما فقام والافناقص ولا ينقض
 الحد التام بالركب من المتساويين لان المراد فيماله جنس او الكلام في الحقيقة
 لا المتمتع وهو متمتع لانهما لو لم يتحدا في ذات فلا حل بينهما وان اتحدا فتلك
 الذات ان تعين وتحصل لانهما فليسا جزئين له والا كان جنسا اذ لا نعى به
 الا ذاتا بهما زال ابهامه وتحصل بالفصل وان لم يوجد منه الانواع وفيه منع
 { ٣ } المركب يحد دون البسيط اذ لا يحد من فصل فان ركب عنهما غيرهما حدتهما
 والا فلا { ٤ } كل كسبي له خاصة بنسبة رسم والا فلا فان ركب امكن رسمه التام
 لوجوب اشتماله على الذاتى المشترك والافناقص * الثالث في مادية الذاتى والعرضى *
 المفهوم وهو الحاصل في العقل سواء كان بالالة او بدونها ان منع من حيث انه
 متصور فيه وقوع الشركة في الخارج فجزئى وذلك اذا كان حصوله فيه بالالة على انه
 عين الموجود في الخارج وان لم يمنع وذلك اذا كان بدون الالة على انه مثال
 الموجود او مقروض الوجود فكلى سواء امتنع وجوده الخارجى كسريك البارى
 والكليات الفرضية او امكن ولم يوجد كالعنفاء او وجد فرد وامتنع غيره كالواجب
 تعالى وتقدس او امكن ولم يقع كالشمس عند من يجوز غيره او وقع متناهيا
 كالنوكب السيار او غير متناه بمعى ان لا يوجد جسد زمان لم يكن شئ من افراده
 موجودا فيه كندورات الله تع ومعنى الشركة مطابقة ما في العقل للكثيرين المحققة
 او المقدرة في الخارج ومعنى عدم منعها امكان فرض المطابقة وان امتنعت اذ
 في الجزئى امتناعه اذ فرضها يمنع كون المتصور جزئيا وافرقي بين فرض المتمتع
 والفرض المتمتع والتسمية بينهما باعتبار المفهوم ميم او الفردين فلا ينافيهما صدق
 الكللى على مفهوم الجزئى ولا يسرى ذلك الصدق الى افراده كما لا يدسرى صدق
 النوع على مفهوم الانسان الى افرادة * ثم الكللى اما ذاتى او عرضى والذاتى محمول ووفهم

الذات فهم معه بمعنى ان فهمه عين فهمها ومتضمن لفهمه وعكس تقيضه خاصه اخرى وهو لولم يفهم لم يفهم الذات بمعنى ان رفعه عين رفعها فيخرج اللازم اليين يقيد العينية والمتضايقان بقيد المحمولية والعينية في الخارج لانه في حكم العقل بان الذاتي رفع فرفعت الذات ومن احكامه ان لا يكون الحد حقيقيا الا بتعقل جميع الذاتيات سواء ادبت مطابقة او تضمننا وادبت التزاما ان عدت الناقصة حدا حقيقيا فلا تعدد الا في العبارة بخلاف الرسمي لجواز تعدد اللوازم ومن لوازمه امر ان آخران * احد هما ان لا يعلل اى لا يكون نبوته للذات بعله غير علتها بخلاف العرضي فانه ان كان قريبا فعلته نفس الذات لا علتها وان كان بعيدا فعلته الوسط اولا يكون اثباته لها والتصديق به معللا لا بالذات لانها ليست متقدمة والعللة متقدمة ولا بقبرها والعرضي يعلل التصديق به بالذات ان كان قريبا وبالوسط ان كان بعيدا هذا اذا كان فهم الذات بتمام حقيقتها اما اذا كان ببعض الوجوه كما نقوم به لم يفهموا الحقايق فيجوز ان يعلل اثبات الذاتي بحده او بذاتي اخص واذ يقال حمل العالي بواسطة السافل لكن هذا التعليل للتصور بالذات وللتصديق بالمرض * ونايهما ان يتقدم على الذات في التعقل لان الكلام في الاجزاء المحمولة كما ان سال الجزء الخارجي ان يتقدم في الوجود الخارجي لكن رفع كل جزء عين رفعها في الخارج بخلاف وجود كل جزء وهذه المعاني الاربعة خواص حقيقية متلازمة غير ان التقدم في الوجود لا يتناول نفس الذات * وللذاتي في غير صناعة التحديد موضوعات اربع {١} المحمول لاربعة معان لممتنع الانفكاك عن الشيء وماهيته ويمتنع الرفع وواجب الاثبات وكل من اثباته الاخيرة اخص مما قبله {٢} الحمل لثمانية معان استحقاق الموضوعية وعموم المحمول ومواطنه واقضاء طبع الموضوع ودوام نبوت المحمول ونبوته بلا وسط ومقوميته ولخوقه لا لامر اعم واخص او مبين {٣} النسب ايجابه للسبب دائما او غالبا {٤} الوجود كون الموجود قائما بذاته فهذه اربعة عسر معنى لكل منها عرضي يقابله اما العرضي الذي شئ فيه فمحمول يمكن فهم الذات قبله وفهمها ليس فهمه ارضتمنا له فهمه ومعلل نبوته واثباته وبأحرر مثلا في الرابع في تقسيم الذاتي في الذات ببعض ما نسب بخارج عن الماهية سواء كانت جزءا منها او عينها فالنسبة اصطلاحية اولى الاشخاص ولذا قيد في حد الحد بالكلية لا خارج الشخص ينقسم الى ثمة لانه اما تمام الماهية المعقولة للأشخاص وبسمى تمام الماهية المختصة وهو النوع الحقيقي لانه لا يزيد عليها الا بالمتخصصات التي لا تدخل في التعقل اى بلا آلة وانما يتناولها اشارة حسية

او وهمية اما الحسد فهو الدال على تمام الماهية لا عينه فالتنوع الحقيقي ذو آحاد
 محققة او مقدرة متفقة الحقيقة باعتبار كونها آحادا له اى متولا في جواب السؤال
 عنها بما هي فذو آحاد بمعنى الكلى جنس ومحققة او مقدرة ليتناول مثل الانسان
 والنمس ومنفعة الحقيقة لا خراج الجنس وما يماثله كفصله وخاصته وعرضه
 والباقي لاخراج الفصل والخاصة ان لم يخرج الخاصة بالامورد واخراج الجنس
 بالنسبة الى افراد نوع واحد وادخال الجنس بالنسبة الى خصص الانواع ولا بد
 من اعتبار قيد الحثية في كل من الكليات لان الامور الصادقة على محل واحد
 لا تنفصل الابه والكليات كذلك لصدة قها على الماون فانه جنس للاسود نوع
 للمكيف فصل للكثيف خاصة للجسم عرض عام للانسان او جزؤها فاما تمام الماهية
 المشتركة بينها وبين اسخاص النوع الاخر اولا والاوّل الجنس فهو تمام ما يستعمل
 من الذاتى على امور مختلفة الحقيقة ويخرج فصل الجنس بقيد التمام وذلك الامور
 يسمى باعتبار مشموليتها بالانواع الاضافية وان جاز اسمها لها على امور مختلفة
 الحقيقة ولذا قيل النوع الاضافى هو الاخص من كليين مقولين في جواب ما هو
 فان المقول في جواب ما هو هو تمام الماهية مشتركة كانت او مختصة فهو اعم من الحقيقي
 من وجه ان تحقق بسيط نوعى له ماهية كلية والا فطلقا وراس كل بسيط نوعا
 كالجنس العالى والفصل الاخير وهذا النوع يشارك الجنس في ان لكل منهما اربع
 مراتب عاليا ومتوسطا وسافلا ومفردا وان فارقه بالاموم من وجه اكن ترتب
 الاجناس متصاعدا والانواع متنازل ولذا سمي العالى من الاجناس جنس
 الاجناس والسافل من الانواع نوع الانواع وكل من الكليات الاخيرة ان لم يوجب
 اختلاف المعروضات اختلاف العوارض بالحقيقة فهو نوع الانواع جنس
 الاجناس ونوع الانواع والا فانواع متوسطة والمضاف جنس الاجناس على
 التقديرين وانما الفصل لان ذاتيا لا يكون تمام المشترك اما ان لا يكون مشتركا
 اصلا كفصل النوع او مشتركا ليس تماما بل بموضع كفصل الجنس ولا بد ان يكون
 مساويا له لامباينا لانه محمول ولا اخص لانه بعضه ولا اعم والا لتحقق في نوع آخر
 فليس تمام المشترك بينهما وبينه وهلم جرا فتركب الماهية من غير المتماهى وهو مح
 لان الكلام في المعقولة ومساوى الجنس يترزه عن جميع اغياره الذى هو بعض اغيار
 الماهية والمميز عن بعض الاغيار فصل اذا لم يكن تمام المشترك وتاما المشتركين غير
 كاف لدفع المحال لان بعضهما المشترك بينهما اما تمام المشترك بينهما فهو تمام المشترك
 للماهية لان جنس الجنس جنس وهو خلاف المفروض واما بعضه فلا بد من تمام مشترك

ثالث وهكذا ولان بينهما حينئذ عوماً من وجه فلا يوجد في الماهيات المحققة والكلام فيها
والثابت به ان الفصل ذاتي مميز لا يكون تمام المشترك سواء كان تمييزه عن المشاركات
الجنسية او الوجودية وقد قيل بهما وبنائاً على احتمال تركب الماهية من متساويين
وهو الحق وامتناعه واما نحن فلما لم يكن لها وجود لم نقل بها وان احتملت في الخامس
في تقسيم العرضي ﴿١﴾ هو ان لم يمكن مفارقتها لازم فاما الماهية بعد فهمها بخلاف الذاتي
سواء كان بوسط وهو غير بين ومفارقتها بغير الوسط لا ينافي لزومه معه او بوسط
وهو بين خاص يكفي فيه تصور المنزوم وعام لا يكفي في الجزم به الا التصور ان وزومه
لا يتوقف على فرض وجوده كفرادية الثلثة واما للوجود يتوقف عليه فاما شامل
كحادثة الجسم او غيره كظلاله في الشمس فليس معنى لازم الماهية لازمها في اي
وجود كان ولازم الوجود لازمها في وجودها الخاص كما ظن والالم يكن لازم
الوجود شاملاً وان امكن عارض فاما ان لا يزول اصلاً كسواد الغراب وليس بلازم
الوجود لا مكان مفارقتها بالادوية او يزول فاما سريعاً كصفرة الذهب او اسرع
كعمرة الخجل او بطيئاً كاشباب او ابداً كالشيب فهذه عشرة ان لم يوجد في غير
الذات فخاصة وان وجدت فعرض عام وقد ظهر حدهما في تنبيهان {١} تعاريف
الكليات قيل رسوم لا احتمال ان يكون المذكورات لوازم المفهومات وقيل
حدود لانها ماهيات اعتبارية تخففتها هذه الامور المعنوية والاحتمال بوجوب
عدم العلم بالحد لا العلم بعدمه ورجح الاول بان المحمولية مقبسة الى الغير فيقتضي
الخروج وهو مردود لان ذلك الاقتضاء في الحقيقة والحق ان الامور المذكورة
ان كانت عين معتبر المعبرين فحدود والا فرسوم وحين لم يتحقق فتعاريف {٢}
كما ان الحد باصطلاح الاصوليين مطلق القول الجامع المانع كذلك الجنس
اعم من المشترك الذاتي المستتبع ومن لازمه المساوي اما عارضه الاعم فمختلف
في انه يسمى جنساً والاختصاص متفق على انه لا والفصل هو المميز السامل اعم
من الذاتي المختص المستتبع ومن لازمه المساوي اما عارضه الاعم او الاختصاص
فلا {٣} السادس في خلل الحد المطلق والرسمي ﴿١﴾ مقدمات في الخلل مقصوراً على
الصورة يسمى نقصاً فيها ومقصوراً على المادة ضعفها في الدلالة وما يشملهما خطأ
{٢} خلل المادة بالثمنص يستلزم نقص الصورة فيكون خطأ لان ذهاب
المعروض ملزوم ذهاب العارض بخلاف خللها في الدلالة {٣} الخلل
المقصور على الصورة غير قادح في الصحة بل في الكمال {٤} لازم المذكور
في التصور كالمذكور في حق المادة ومهجورية الالتزام لرعاية الصورة {٥}

الخلل الرسمي ما يتعلق باللزوم فنقول في مطلق الحد النقص في الصورة باسقاط
 الجنس الاقرب او مطلق الجنس ولا نقص في الماد دلالة الفصل عليها بالانقسام
 او بتقدم الفصل نحو العشق المفرط من المحبة * والخطأ اقسام { ١ } جعل الجنس
 عرضا عاما لا يساويه كالموجود والواحد للانسان وفيه بحث اذ ليس اقل من تركه
 { ٢ } جعل العرضي الاخص من الفصل فصلا كالكتاب بالفعل { ٣ } ترك الفصل
 مطلعا { ٤ } التعريف بنفسه مثل الحركة عرض نقلة * وفيه فسادان { ٥ } جعل
 النوع جنسا نحو الشر ظلم الناس { ٦ } جعل الجزء المقداري جنسا مثل العشرة
 خمسة وخسة والاولى ان يقال جعل الجزء الخارجي الغير المحمول جزءا جنسا كان
 او فصلا وذلك عند عدم ارادة المجموع امامها وهو مراد المجوز فيجوز والتزاع
 لفظي وخل المادة للضعف في الدلالة وانما يتصور في التعريف للغير استعمال
 الالفاظ الوحشية والمشاركة بلا قرينة معينة والمجازية بلا قرينة محصلة لعدم
 ظهور المتصور وتعيينه ونحصله واشتماله على تكرير من غير حاجة كما في تعريف
 الانف الا فطس ومن غير ضرورة كما في تعريف المتضامين وهو القيد المستدرك
 والفرق بين الحاجي والضروري ان عدم التكرير الحاجي يخرج عن الكمال
 والضروري يخرج عن الصحة وفي مادة الرسمي يشترط ان يكون ظاهرا بالنسبة
 الى المرسوم فلا يجوز بمثله في الخفاء واخفى بالاولى وما يتوقف تصوره على تصوره
 فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد الواحد والفرد ينقص عن الزوج بواحد
 ولو كان الفرد عدد لم يصدق الزوج على الاثنين ولو قبل في الفرد يزيد على الزوج
 لم يصدق شيء منهما على شيء من افرادهما ومنه تعريف احد المتضامين بالآخر
 * فان قلت ان لم يذكر الاخر لم يتعقل فكيف يعرف بدونه قلت يدرج الاشارة
 الى الاخر بنوع تلطف مثل الاب حيوان يتولد من نطفته شخص آخر من حيث
 هو كذلك ولا يقال الاب من له ابن وحقيقته ان يذكر الاخر لا من حيث هو مضاف
 والثاني نحو النار جسم كالنفس فان النفس المعقولة اخفى من النار المحسوسة
 ولذاكثر الاختلاف فيها وكذا مشابقتها اياها في احداث الخفة او في حفظ
 المزاج الحاصل من التضج ولو بوجه والثالث هو التعريف الدوري صريحا مثل
 الشمس كوكب نهاري ومضمر مثل الاثنان زوج اول الى ان يعرف المتساويان بالاثنتين
 وانما خص هذا بالرسمي لان الظهور والخفاء انما يتصور بين الملزوم واللازم للاشتباه
 في نفس اللازم او في الانتقال منه لابين الكل والجزء فلا شك ان الكل اخفى من الجزء وكذا

لا توقف الا كل على الجزء لا يقال ربما يؤدي الجواب بالغلط حتى الدلالة على المعنى
المتقن منه ولا يكون في الزوم خفاء لاننا نقول ذلك من الضعف في الدلالة كما مر
فالمراد بهذا الخفاء المعنوي ومنه يعلم سقوط ما يقال لاصورة التعريف بالا حتى
لان المحدود محمول من حيث هو محدود واخذ من حيث هو عدمه لوم وذلك لان
مجهولته من حيث هو من سوم كقوته لا بان اظهرته من الرسم بوجه آخر به
بدكروا حلل الحد الماعطى اذ من له حال مخصوص بل ينسدرح حله فيما ذكر
كالتعريف بالا حتى وغيره في خاتمه كما في ان الحد الحقيقي لا يكتب بالبرهان ويحتمل
معنيين ان لا يكتب ثبوته للحدود وان لا يكتب تعقل المحدود به اما الاول فلا به
اكتساب ثبوت الشيء نفسه لان الحد من المحدود في الحقيقة سمي الشيء لمجموع
باعتبار نفسه محدودا وباعتبار اجزائه المفصلة حدا واما الثاني فلان الاستدلال
على تعقل المحدود بتحقيقه موقوف على تعقله بحقيقته لوجوب تعقله ما يستدل
عليه من جهة ما يستدل عليه واستغنى ذلك التعقل من هذا الاستدلال دارا لتوقف
من جهة واحدة بخلاف التصديق فان الموقوف عليه فيه تعقل الستة والطوب
اباتها وانفها وبذلك ستطابق تصور المحكوم عليه من وجه كاف وان تعقل المحدود
غير مستفاد من ثبوت الحد بل من تعقله لان كلا منهما اما يتوجه او كان الاستدلال
على ثبوت الحد لاعلى ثبوتيه لا يقال تعقله تصوره والمكتسب بالبرهان التصديق
فاى حاجة الى هذا البيان لاننا نقول الخاتمة لبيان ان التصديق بالذات لا يكتب
بالبرهان يتوسل به الى تصور كنه الحقيقة وذلك من البيان الاول ولسان
ان تعقل الشيء بدنيه لا يكتب بالبرهان وان فرصا امكان اكتساب التصور
من التصديق وذلك من البيان الثاني بخلاف العرضي في الوجهين ولذا
قيس المدعى بالحقيقى والا فالصور الرسمي من حيث انه تصور لا يكتب ايضا
بالبرهان نعم لما ثبت ان الذي لا يعمل بمعنى لا يكون اثباته بعلمه ثبت ان الحد الحقيقي
لا يعمل فبانه بعد ذلك اما سرع بيان صريح في الكل بعد البيان في الجزء او الختم
لنهما ولان المراد بالتعليل فيما سبق تعليل الثبوت لا الالابات وهذا اوجه وعلم
من ذلك ايضا ان التصديق يستدعى تصور طرفيه لا باى وجه كل بل من جهة
ما يستدعيه ولا يخفى مما مر ان البيان الاول انما يتم لو كان تصوره حين الاستدلال
بحقيقته اما لو كان بوجه فيحور ان يستدل على اثبات حده فذلك قولهم
حل العالى على السافل بواسطة حل السافل فالخاتمة ان المحدود بالشيء
لا يستدل على ثبوت حده له حين هو محدود وحين تصوره بوجه لا يكون محدودا به

ولعدم اكمل تحصيله بالبرهان لا يطالب البرهان عليه فلا يمنع بل الحب فيه اما
بالعارضة بحد في احد هذه الافاق لتصور لا تمنع التصور مالم يقتضيه تدفلاية عارضة
ولا يات من راما تمنع شرائطه وصحة ولوارده كالاتراد والانعكاس والاملاء
والدائمية ومنه منع ان ذلك هو في نفسه شرعا اولاه وطريق اساتته النقل وكل ذلك
منع المصدق لا انصر في الفصل الثاني في كتاب المصدقين في وسمى في
ودليله رئيسا ليا وقد مر تعريه في الكلام في مادته ومصورته فيه فسمان
القدم الاول في مادته ودعى القضا المسماة اذا حدث حر في نفسه فمدته فلا بد
من برعها ودكر اقسامها وراحكا ههنا ههنا مرامات في الاولين برعها
وليس في القضا قول حبي اى مركب على في المسموء لهضى في المسموء لا يشمل
الصاق والى - بالمار الى ان اسات اربع وقد يسمى تصديقا باعبارها
دعوى الية ان تصديق هو المجموع او اطلاقا لمن على الكلى فلا بد منها
من محكوم عليه ويحكم به بسمان عند المتاعين في الجملة موصوفا ومحمولا
والشرطة مدلىا وتاليا وعند المصوبين من ادله ومسدوا شرط الاجراء وحكم
بصفة حكيمه اسمي الدال عليه رابعا اما بمره هو من اسماء الية هو اسم هو
فسماء والقصد - موحدة اوسالته واما - موحدة اوسالته موحدة اوسالته موحدة
تصله موحدة اوسالته را اوسالته اى الية من مسمان شرطه موحدة موحدة
ايسالته رالا - صال و رادوه العاد را افة والية اما صدقا وكذا حقيقة
واما صدقا فمعا فادع الطمع واما كذا فقط فانه انما هو روعا روعا من الية
قيد فقط ويكره ان ياتين انمول كل من الية الحقيقة وهذه الية اصباحه
ملاحظة الحكم فدمناها لانه اوسالته اوسالته ولا يوسالته اسارى كانه
واما بالاجزاء اشكر عليه ان كلمة حشر شامة مخصصة من ثلث تاليا
فامس الطمس - انما كانت اوسالته بعد التهموم دطس - او اوسالته اوسالته
دين كسماء اى كاتها محصورة كانه موحدة اوسالته او حشر شامة مخصصة
حريه موحدة اوسالته فهذه هي التخصيمات الاربع من لم يات في نفسه ههنا
للمرئية لانه مخصصة وقد مة الجريسة باعبار موصوفا وكذا
لاننا في احكامها بسبب الوجود كالكل والجزئ والآية الكريمة كايه لان الام
فهي لا تستغرق اما تكون مسماء او كاسالته للمسموء والاند كراته اوسالته
اسمته اله في الجلاء اما المخصصة فاسالته كاتبة بوجاهة مسماء الية لادراجها
في المسموء التي في قوة الية اذا اعتبر اندراج المسموء في المراد بالوصف مع اما

ادراجها في النخصية هنا في جعل النخصية في حكم الكلية حتى قالوا باناسجها
في كبرى الاول واما بملاحظة المحمول فان جعل السلب جزءا منه يسمى معدولة
مرجبة او سالبة والا فان حكمه يربط السلب فسالبة المحمول وجبة او سالبة والا
فوجبة محصلة او سالبة محصلة او بسيطة حكم فيها بسلب الربط فهذه ستة
اذ لم يعتبر العدول والسلب والتحصيل في جانب الموضوع والابلات عمانية عسر
وذلك لان الاختلاف بها ليس بمؤثر في مفهوم القضية لان متاطها ذات الموضوع
لا عنوانه والنشئ لا يختلف باختلاف التعبير عنه بخلاف المحمول فان المعبر مفهومه
تنبه **١** ربما يقسم القضية الى الحقيقية والخارجية والذهنية بان يقال الحكم فيها
اما على الافراد المحققة فقط او الذهنية فقط او سالبة للمحققة والمقدرة التحقق
وربما ينسب الى المطلقة والموجبة فيقال ان تعرض فيها بكيفية نبوت المحمول
للموضوع من الضرورة باقسامها الخمسة واللا ضرورة باقسامها الاربعة
والدوام باقسامه الثلاثة والدوام بتسميه فوجبة والا فغلطة ونشئ من القسمين
لا يمتنا فلذا لم نذكرهما ومبا حتما اما الاول فلان المحكوم عليه فيما نمتن فيه
كالادلة وافعال المكلفين يحكم عليه باعتبار تحققة في الخارج لا باعتبار فرض تحققة
فيكفينا مصرفة الخارجية واما الثاني فلان الجميع عائد الى الضرورة اذا اعتبر الجهة
جزأ من المحمول كما مر فلا يحتاج الى تفصيلها **٢** تنبذ **٣** سالبة المحمول لا تستدعي
وجود الموضوع خارجا محققا في الخارجية ومقدرا في الحقيقية وذهنا في الذهنية
كطلق السالبة بخلاف العدولة ومطلق الموجبة فالاوليان اعم من المعدولة
وعند وجود الموضوع يتلازمان **٤** اصول تنبيهية **١** موضوعية الموضوع غير
محمولية وغير محمولة المحمول وموضوعيته لا مكان الاختلاف بينها بالضرورة
والا مكان اذا لم يعتبر الذات المعينة **٢** معنى الجمل الحكم على التعدد في الذهن
بوحدة هويته فلا يلزم عدم افادته ولا كون النشئ نفس ما ليس هو **٣** صدق
الجمل الخارجي لا يستدعي وجود مبدأ المحمول في الخارج ولا وجود نفس الجمل
والوضع بل وجود نشئ يصدق عليه ان كان ايجابا فلا يجب وجود الاجزاء العقلية
ولا ماهية الكلية من صدقها على فرد ولو وجب لوجب من مدرك آخر بل وجود
ما يصدق على وجود واحد لا متعددا **٤** المرام النسائي فيما يفيد اليقين
منها وما لا يفيد **٥** الصناعات خمس برهان وخطابة وجدل وسهر ومغالطة
ان قول بل بها البرهان فسطحة او الجدل فشاغبة وتمايز بما يتركب منها خدمات

البرهان يقينية وينتج انتاجا يقينيا واليقين بالزوم ووجود الملزوم ملزوم اليقين
 بوجود اللازم لان لازم الحق حق وتكون ضرورية من الضروريات الخمس
 او السبع او متتهية اليها والا فان عاد سلسلة الاكتساب دار والاسار متسلسلا
 وربما يقتصر على التسلسل للزومه من الدور قيل اللازم منه هو التسلسل المتعارف
 لان التوقفات الدورية غير متناهية ويلزمها الموضوعات الغير المتناهية ولا يعنى
 بالمتعارف الا التوقفات الغير المتناهية في موضوعات كذلك وفيه بحث لان المتعارف
 التوقفات الغير المتناهية في الموضوعات الغير المتناهية في نفس الامر لا على التقدير
 فالاولى ان يفسر هذا التسلسل بالتوقفات الغير المتناهية في الموضوعات الغير
 المتناهية مطلقا اعم مما في نفس الامر او على التقدير او بالتوقفات الغير المتناهية
 والاولى اولى لانه اقرب الى المتعارف واما مقدمات غير البرهان فلا تستلزم المدلول
 من حيث هي لان اقربها الظن والاعتقاد وليس بينهما وبين شئ رابط عقلي زوالهما
 مع بقاء موجبهما عند قيام المعارض وظهور خلافه بوجه يقيني كما مر فقدمتهما
 اما ظنية واعتقادية او مركبة والاعتقاد قد يحصل من الطينات بانضمام القرائن
 اما الضروريات عند المنطقيين فوسع لان العقل ان لم يفتقر في حكمها الى شئ
 فهي الاويات وان افتقر فاما الى الحس حس الباطن فاوجدانيات او حس الظاهر
 فان لم يتضح الى تكرره فالحسوسات وان احتاج واختص بحس السمع فالمتواترات
 وان لم يختص فالجبريات واما الى غير الحس فان لم تغب الواسطة ففطريات
 القياس ويسمى قضايها قباياتها معها وان غابت وحدها بسهولة
 فالحدسيات والافلاست ضرورية والفرق بين الحدس والتجربة ان التجربة
 محتاجة الى المباشرة وعندنا حش لان حكم العقل لا يحتاج الى خبر الحس
 في الضروريات ففطريات القياس من الاويات واما الحدسيات فتركيبة
 القياس لا يخرج عنها والا فلا اولى والحدسيات عندنا من الطينات لامن
 الضروريات والا لما جوز العقل نقيضها فان العقل يجوز في مثله المشهور ان يكون
 نور القمر من امر يدور اختلافه مع اختلاف القرب والبعد الا يرى ان ابطال رأى
 ابن الهيثم بالحسوف ليس مما يذهب اليه العقل بسهولة وعدالوحيات منها خلطها
 لانها وان تعلقت بالحسوس فربما غلط كتوهم صداقة من ليس لهي واما الطينات
 فغنها مقدمات الخطابة وهي اما مقبولات مأخوذة من معتقد فيه لهجرة او كرامة
 او كفاية او ديانة واما مظنونات يظن صدقها لقرائن وفائدتها الترفيع الى الحر

والافتقار عن الشر * ومنها مقدمات الجدل وهي امام مشهورات يعترف بها الناس
لمصلحة عامة او رقة اوجية او شرع او ادب ورمبما يشتهر بالاوليات ويفرق بانها
قد تكون باطلة وبانها لا تحصل لمن قدر خيلته دفعة واما مسلمات في علم او عند
الخصم كحجية القياس الفقهي وفائدته اقناع القاصر عن البرهان ولزوم الخصم واعتياد
النفس بترتيب المقدمات على اى وجه شاء * ومنها مقدمات الشئ وهي محجلات تورث
النفس قبضا او بسطا تعين على القبول و يروجه الالحان لطيفة والاوزان المطبوعة
وفائدته انفعال النفس بازغبة والنفرة * ومنها مقدمات المفالطة وهي الوهميات
التي يحكم الوهم فيها على المعقول حكمها على المحسوس فرمبما يغلط والمشبهايات
بالضرورية او المشهورة وغيرها من الظنية فان قبول بها الحكم فيفسد سطة وان
قوبل الجدى فشاغبة وفائدتها تغليب الخصم واعظم منه معرفتها للاحتراز
عنهما كالشعر هذا هو المقرر عند المنطقيين والذي يمتنان من الظنيات اربع حدسيات
كأمر ومشهورات شرعية يندرج تحتها المقبولات الشرعية الغير المتواترة والمختنونات
الشرعية ولا اعتبار للعرفيات منهما ووهميات ومسلطات والمخيلات غير مفيدة
في احكام الشرع وقيل ليس فيها حكم فليس فيها ظن * ثلث { ١ } البرهان
ان كان الاستدلال فيه بما يفيد اليقينة والاثنية اى بسبب الثبوت والتصديق يسمى
برهان لم وتعليل عند البعض ولا يكون الا من المؤثر الى الاثر وان كان بما يفيد الاثنية
فقط اى التصديق وذلك لا بد منه والالم يكن دليلا يسمى برهان ان ويستدل لا
مطلقا عند البعض سواء كان بالاثر على المؤثر او باحد الاثرين على الاخر او باحد
المتضادين عندهم لم يجعلهما اثرين على الاخر { ٢ } قد مر ان وجه الدلالة هو
الحد الاوسط لكن لامن حيث ذاته بل من حيث توسطه المتخصص بين الاصغر
والأكبر وخصوصيته ناشئة من ثبوته للاصغر واستلزامه للأكبر وذلك يقتضى خصوص
موضوع الصغرى وعموم موضوع الكبرى فلذا قيل وجه الدلالة ان الصغرى
خصوص باعتبار موضوعها اى لها خصوص او خاصة والكبرى عموم واندراج
الخاص تحت العام واجب فيسدرج موضوع الصغرى تحت موضوع الكبرى
اثبات لجميع افراده محمولها فيلحق موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو المعط ولما
كان موضوع الكبرى باعتبار محموله في الصغرى اعم من موضوع الصغرى مطلقا
لان الملاحظ في الموضوع كل فرد وفي المحمول مفهومه الكلى كان
الحكم بمعوم موضوع الكبرى شاملا للمساوى مع الاصغر بحسب الوجود

{٣} ان احدى مقدمتي البرهان قد يحذف للعلم بها اقترانيا كان القياس واستثنائيا نحو {لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا} فان الحق ان او للزوم فقط لامع المقدمة الاستثنائية كلا (قيل فالحذوفة استثناء نقيض المتقدم لانه في متعارف العرب لا تنفاه الثاني لانفناء الاول وقيل استثناء نقيض التالي لان استثناء نقيض المتقدم لا ينتج ولان عدم سبب ما لا يقتضى عدم المسبب بخلاف العكس والحق ان ذلك متعارف لا يمكن انكاره غايته الاستلزام الادعائى العادى الخارجى المبني على ان براد بخزائه ما يحصل بشرطه المنحصر سببيا لكن الابد الكرمية سبقت لثني تعدد الآلهة فلا بد ان يراد فيها استثناء نقيض التالي كما هو الجارى في مقام الاستدلال في المرام الثالث في الاحكام ❖ وهى التناقض والعكس فالاحتياج الى الاول لطريق الخلف والاخيرين لطريق العكس ولما سمر ❖ فثمة ثمة فصول الاول في استناقض وفيه ثمة اجزاء الاول في تعريفه وهو اختلاف كل قضيتين بحيث يلزم من صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى ومن كذبها صدقها فالاختلاف جنس وذكر الكل ليطابق المحدود والمعتبر عموما بلام الاستفراق وليس بين ظاهريهما فرق لان كلاهما استفراق المفرد والقضيتين يخرج المفردين والمفرد والقضية اذ لا يتحقق التناقض بين المفرد وشئ آخر والباقي يخرج المتبادلين في الصدق والكذب اتفاقا نحو الانسان ناطق والمجرب ليس بناهق فلكون الواقع الافتراق وشمول الصدق والصدق كذب خلافا اتفق التبادل ويخرج التين ليس بهما منع الجمع كاد منع الخلو فقط او منع الخلو كاد منع الجمع فقط اذ المتناقضان يلزمهما الانفصال الحقيقي لان كل ما بينهما انفصال حقيقي متناقضان اذ ليس بين اثبات الشئ وسلب لازمه المساوى كاثبات الانسانية وسلب الناطقية تناقض ويخرج عن التعريف بوجهين {١} ان نغفل من لبيد القريب كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى وروح منه فيفهم منه اللزوم الذاتي وثمره بواسطة اثبات الشئ في قوة اثبات لازمه او سلب اللازم في قوة سلب اللزوم ومنه لزوم الانفصال الحقيقي بين السلب الكلى لتلازمه مع السلب الجزئى لخصوص المادة وبين الایجاب الكلى نحو لاشئ من الانسان بحجر وكل انسان حجر بخلاف كل عدد زوج مع لاشئ من العدد بزواج اذ لا تنا في الاصدقا لعدم تلازمه مع بعض العدد ليس بزواج {٢} ان المراد ان يكون منشأ اللزوم صدق احدهما او كذبهما فقط وليس ثمة كذلك بل مع استلزامه لنقيض الاخرى ومن هذا يعرف ان تقييد الاختلاف بالايجاب والسلب ليس بواجب وان قولنا يلزم من صدق احدهما كذب الاخرى ليس بتكافى كما في هذا حجر وليس بحمد ولا قولنا من كذب احدهما صدق الاخرى كما في سلبهما لا يقال

وهو ربما لا لازم لا اسهل عليه ولو قيل بحجب بمحصل اخص لازم يصدق على تقدير
 صدق الاصل يكون اظهر والمحصل من الفعل هو الفضيلة التي حصاب
 في الاول كذا في عكس النقيض من باب خلق الله تعالى * لئلا في احكامه
 فكل من كان له اجرة في هذه لا تمتنع في موضوع والمحول في ذات وكذا المقدم والبال
 فرضنا لا الكلية بل ان يكون المحمول اعم وعكس الكلية السالبة مثلها عدم
 اتية الصفة في هذا الس على عموما فان الوقتين والوجوديتين والممكنيتين
 والاضافة العامة في عكس اصلها واجيب بان مضاه ان كانت منعكسا فمكرها ذلك
 وبان عدم التفصيل لعدم التعرض بالاجته والاولى والاقرب على ما مضى
 سابق ذكر انواعه بناء على ان جهات تلك النضايا اذا اخذت جزء المحمول كانت
 ضرورية فتعكس وعكس المنتهى الجزئية مثلها للاتناء والسالبة الجزئية لا عكس
 ايما جزواكون الموضوع اعم وانما عن الاخص وانما المأخر من ما وا
 بالاعكاس الجزئيتين عرقية خاصة وزادوا لذلك في الشكل الرابع ضروريا لانه ثبته
 على تعيين الموضوع وانما ينشأ بالافتراض وذلك خروج عن مفهوم الجزئية
 ويثبت في النتيجة عن التخصيص او الكلية وكما ان اول من ثبته لاجراجه اثر الدين
 الا يصرى فانما ازل من ثبته لجوابه من طرف المتقدمين في الفصل الثاني في عكس
 النقيض وفيه جزآن في الاول في تعريفه بالمعنى الاول ويظهر منه المعنى
 الثاني وهو تبديل كل من طرفي القضية بتبيين الآخر بتبيين الاول صدق
 على تقدير صدقها وبذلك انما يكون مع بقاء الكيف وعند المأخرين جعل
 نقيض المحمول موضوعا في الموضوع محمولا على وجه يصدق على النقيض برذلك مع
 النقيض في اكره والحق لا قدمين لان نقيض الذي سلبه لا عدوله فساد
 السالبة فيعبرى دايما لئلا في احكامه فالكلية المنتهى يمكن كذا نسها
 ان يحرم ما لازم في موضوعها بان جهته كانت هو جهته عند اخذها بجهة
 المحمول وحسب الا لازم في اوزم ساب الماروم والجزئية المنتهى لا تنس الا لا اسلرام
 في مكان بعض الحيران لا انسان قليل في الجزئية ايضا لان لم لبعض الافراد واجب
 بان ذلك لا يقتضي الازم لنفس الموضوع وليس يتحقق انما الحق ان الازم
 الجزئي يصح ان يصدق على تقرير وساب لازمه على تقدير آخر فلا يقتضي سلب
 في اوزمه كما في المسائل المذكورة وانما استرط في القياس الا متناهي كذا الازم
 في الجزئية السالبة في عكس كذا نسها لانها نقيضا للكلية المستبين المتلازمين

ثبت ان كل متصلتين توافقتسا كما وكيفا وبتناقضهما مقدما وبالياتلازمتا وتعاكستا
والكلية السالبة تنعكس جزئية سالبة لانها لازمة للجزئية اللازمة للكلية ولازم
اللازم لازم وكذا اللازم الاعم لازم الاخص ولان كل متصلتين توافقتسا كما وكيفا
وتاليا ويكون مقدم احدهما ملزوم مقدم الاخرى لزمت لازمة المقدم الاخرى
من غير عكس القسم الثاني في صورته صورة مطلق البرهان ضرر بان لانه ان لم يكن
اللازم ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل فافتراضي وان كان اللازم او نقيضه مذكورا
بالفعل فاستثنائي وفيد بالفعل لان الذكر بالقوة اي بالمادة حاصل في الافتراضي
ايضا فلو لاذلك انتقض تعريف الاستثنائي طردا والافتراضي جمعا قيل اللازم
فيه الحكم والمذكور في الاستثنائي ليس فيه الحكم فليس مذكورا بالفعل واجيب
بان المراد بالذكر بالفعل الذكر بالاجزاء المادية وترتيبها لا بالاجزاء المادية
فقط كما في الافتراضي وفيه يجب لانه ان اريد بترتيب الاجزاء جمعها فلا يحصل
الفعل بذلك وان اريد بجمعها فلا يحصل الا بالحكم والتحقيق ان مصمون طرفي
الشرطية يجب فرض التصديق فيه وفرض التصديق وان لم يكن تصديقا فهو
مستل عليه فيكون مذكورا بخلاف طر في الجملة ومن هنا يتصور معنى
قولهم الشرطية نحل بطر فيها الى فضيتين فتعقد ههنا فصلين (الفصل الاول
في الافتراضي فنه ما ليس فيه شرط ولا تقسيم ويسمى الافتراضي الجملي ومنه ما فيه
احدهما ويسمى الافتراضي الشرطي وله اقسام خمسة باعتبار تركبه من
متصلتين ومنفصلتين ومنهما ومن جملة مع احدهما ونحن لانعنى بها اقله جدواها
وبعد اكثرها عن الضبط والاستثناء بغيرها عنها فالافتراضي الجملي اقل ما يستل
عليها قضيتان كما يقتضيه تعريف القياس ذكرنا او حذف احدهما ولا بد من
استراكتها في امر كما يقتضيه وجه الدلالة ويسمى حدا اوسط لوسطه بين طرفي المط
كما لا بد ان يستل احدهما على موضوع المط ويسمى حدا اصغر لكونه اخص
واقل افرادا حقيقة غالبا واعتبارا كلياً وتلك المقدمة صغرى لانها ذات الاصغر
والاخرى على محموله المسمى حدا اكبر لكونه اعم كذلك وتلك المقدمة كبرى
لانها ذات الاكبر فاجزاء مقدمات القياس حدود لانها اطراف النسبة لتحديد
نسب الراضين ويسمى الهيئة الحاصلة لها من وضع الاوسط عند الحدين
الآخرين بالوضع او الحمل سكللا ومن افتراض الصغرى بالكبرى ايجابا او سلبا
وكلية او جزئية ضررا وقرينة والقول اللازم باعتبار اسحصاله مطلوبا وباعتبار
حصواته تنبئة كما يسمى لازما للزومه ومدعى لادعائه والاشكال اربعة

لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الاول وان كان بالعكس فهو الرابع وان كان محمولا فيهما فهو الثاني وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث وقال بعضهم ان كان محمولا في احديهما موضوعا في الاخرى فهو الاول فادرج الرابع فيه ومنهم من لم يدرج ولم يعتبر كالفارابي وابن سينا وسيأتي فيه كلام ومن اراد شمول الاصطلاح للاقتزات الشرطية وضع مكان الموضوع المحكوم عليه ومكان المحمول المحكوم به ووجه ترتيبها ان الاول على النظم الطبيعي الذي هو الانتقال من المبدء الى المنتهى مارا على الوسط وبين الانتاج لانه على مقتضى جهة الدلالة ونتج للطالب الاربعة ولاشرف المطالب الذي هو الاستصحاب الكلّي اما الاستصحاب فلان الوجود خير من العدم واما الكلية فلانها اكثر استمالا في العلوم وانفع واضبط واكمل لانه اخص ثم الثاني لانه ينتج الكلّي الاشرف من الموجب الذي نتيجة الثالث لان شرف الكلية بحسب نفس المقصود وهو العلم ولانه من جهات متعددة ثم الثالث لموافقته الاول في الكبرى $\{1\}$ احكام تنبيهية $\{2\}$ الاشكال مشتركة في عدم الانتاج عن سالتين وعن جزئيتين وصغرى سالبة كبرها جزئية الا في الرابع وفي ان النتيجة تنبع اخص المقدمتين كما وكيف عرف جميعها باستقراء الجزئيات فلو اثبت شي من الجزئيات بهالزم الدور وهكذا شأن كل حكم كلي ثبت بالاستقراء $\{3\}$ الاول يشارك الثاني في الصغرى فقط والثالث في الكبرى فقط الرابع في كليهما فيترد الثاني اليه او هو الى الثاني بعكس الكبرى والارتداد بينهما وبين الثالث بعكس الصغرى والرابع بعكسهما او عكس الترتيب لان ارتداد كل شكل الى الاخر بعكس ما تخالف فيه $\{3\}$ الثاني يخالف الثالث فيهما فالارتداد بينهما بعكس المقدمتين ويشارك الرابع في الكبرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الصغرى $\{4\}$ الثالث يشارك الرابع في الصغرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الكبرى ثم الضروب الممكنة الاعتماد في كل شكل ستة عشر حاصلة من ضرب المحصورات الاربعة صغرى في مثلها الكبرى لان المهملة في قوة الجزئية والشخصية في قوة الكلية والطبيعية غير مستعملة فاذا يكون منتجا منها يكون قياسا بالحقيقة وما لا فلا اذلا يلزم منه قول آخر فيستعطف بحسب الشروط وفي بيان اسقاطه طريقان طريق الحذف وهو بيان ما لا يوجد فيه الشروط وطريق التحصيل وهو بيان ما يوجد فيه فلنعقد اربعة اجزاء الجزء الاول في الشكل الاول قبل انتاج باقي

الاشكال موقوف على الشكل الاول ومستفاد منه ثم اختاف فقل ذلك لوجوب
 انتهاء الطرق كلها من الخلف وغيره اليه اذ لا بد من انتهاء المواد والصور
 الى الضروري قطعاً للتسلسل لا لوجوب ارتداد كل ضرب وشكل الى الاول الا يرى
 ان رابع الثاني نحو بعض (ج) ليس (ب) وكل (ا) (ب) لا يمكن رده اليه وقيل بل لان حكم
 العقل بالانتاج موقوف على ملاحظة رجوعه اليه لا من تقدم (ا) { ان حقيقة
 البرهان وسط مستلزم للمطابق ثابت للمحكوم عليه (ب) { ان جهة الدلالة خصوص
 الصغرى وعموم الكبرى وكلاهما صورة الشكل الاول فلا بد ان يلاحظ في كل
 دليل ذلك اما الاستدلال بغير الرجوع من الطرق فيمكن ان يكون لعدم تمكن
 الناس من تلخيص العبارة فيه وليس من شرط ما يلاحظه العقل التمكن من تفسيره
 كالاستحسان فانه معنى يقع في نفس المجتهد وان لم يمكن التعبير عنه ولا يكون
 ذلك قادحاً في الاستدلال به كما ان الاستدلال بالرجوع في كل منتج وبعد مه
 في غيره لتقوية الية بالانيسة في الموارد الجزئية اذ لا يعد ان يفطن ذى
 الحكمة هي مناط الامر كوجود هيئة الشكل الاول للانتاج فيقودها باستفراء
 الجزئيات وعدم امكان الرجوع فيما ذكره ممنوع لرجوعه تارة بعكس نقيض
 كبراه الى كل ما ليس (ب) ليس (ا) واخرى باستلزامها الى لاشئ من (ا) ليس
 (ب) لان الموجبة المحصلة اخص من سالبة المدولة والسالبة المحمول ثم
 بانعكاسه المستوى الى لاشئ مما ليس (ب) (ا) فالحكم بتوقف العلم بالانتاج على ملاحظة
 الرجوع بالامرين المذكورين ليس قولاً بان انتفاء الدليل يوجب انتفاء المدلول
 بل بان المدلول لا يوجد بدونه وفرق ما بينهما اين ثم قيل هذا الخلاف مبنى على ان
 الرد بواسطة عكس انتفيض معتبر اولاً بل ذلك مقدمة غريبة قيل لان القياس
 استدلال بانكلى على الجزئى والشى لا يكون مندرجاً تحت انتفيضين وقيل نعم
 اذ كثيراً ما يستدل بحكم الكلى على ان حكم جزئى نقيضه خلاف ذلك كما استدلل
 بحديث الطوفان غير الطوفان من السباع نجس ثم لانتاجه شرطان (ا) يتسبب
 الكف ايحاب الصغرى حقيقة سواء كانت محصلة او معدولة او سالبة المحمول
 او حكماً كالسالبة المحضة التى في قوة سالبة المحمول فان جميعها ينتج بشرط ان
 يوافق موضوع الكبرى ليحصل امر مكرر جامع اذ لو كان الصغرى سالبة محضة
 ولم يوافق موضوع الكبرى تعدد الاوسط فلم يتعد الحكم بالاكبر على ما هو اوسط
 باوجه المعبر في موضوع الكبرى الى الاصغر نحو لاشئ من (ج) (ب) وكل (ب)
 او (لاب) (ا) بخلاف وكل ما هو ليس (ب) (ا) فانه يوافق كل (ج) (ب) (هـ) ليس (ب)

والصغرى في حكمه لان السالبة والسالبة المحمول متساويتان في عدم اقتضاء وجود الموضوع وحكم احد المتساويين حكم الاخر وهذا قول الخونجي والارموى اولاً ثم رجع الارموى وقال كنا على ذلك برهة فتين لنا خطاؤه وذلك لان المساواة لو كفت في تكرار الوسط لكان زيد ناطق وكل انسان حيوان قياساً تنجماً لزيد حيوان وليس كذلك بالاتفاق لعدم تكرار الوسط والجواب لنا بافرق ان الوسط فيما نحن فيه مفهوم واحد تعلق به السلب في الصغرى والكبرى غير انه اعتبر في الكبرى ثبوت ذلك السلب ايضا بخلاف صورة انتقض فان انا ناطق والانسان مفهومان متغايران والتحقيق ان الاوسط كما تكرر باعتبار ما ذكرنا فقد تعدد بسبب اعتبار ثبوت السلب في الكبرى دون الصغرى وان لم نعلم فن اعتبر في القياس الاستلزام الذاتي المفسر بما لا يكون بواسطة مقدمة يخالف حدودها حدود القياس لم يقل بتكرره ههنا ومن لم يعتبره اوفسره بعدم الخفف كما مر قال بتكرره وهو الحق ومن ههنا يعلم ان تكرار الاوسط شرط للانتاج في كل شكل لرجوع جميعه الى الشكل الاول لا كما ظنه بعض الافاضل من انه شرط للعالم بالانتاج كشرط الافتراضات الشرطية اما قياس المساواة فالحق ان الاوسط متكرر فيه بالحققة لان قولنا (ا) مساو (ب) و (ب) مساو (ج) ومساوي المساوي مساو في قوة قولنا (ا) مساو لمساوي (ج) وكل مساو لمساوي (ج) فهو مساوي (ج) (فا) مساو (ج) وكون تعقل النتيجة عند تعقل القول الاول حاصل بدون تكرار الوسط لا ينافيه بناء على ما مر من ان ملاحظة الشيء لا تستدعي التعبير عنه * الشرط الثاني بحسب اكم كلية الكبرى حقيقة او حكماً كما في الشخصية ليعلم اندراج الاصغر فيه اذ لو كانت جزئية جاز ان يكون البعض المحكوم عليه بالاكبر من افراد الاوسط غير الاصغر لا يقال اشتراط كلية الكبرى يقتضي كون الاستدلال بهذا الشكل دورياً لان العلم بكلية اكبرى موقوف على العلم بثبوت الاكبر لكل من افراد الارسط اوسليه عنه التي منها الاصغر فلو توقف العلم بثبوتها للاصغر اوسابه عنه عليه دارلانا نقول لائم توقف العلم بكلية الكبرى على ذلك فان من شأن الحكم ان يختلف العلم به باختلاف اوصاف الموضوع فيجوز ان يكون ثبوت الاكبر اوسليه معلوماً لمن يتصف بالاوسط كان من كان دون من يتصف بالاصغر بخصوصه كالحدوث للتغير والعالم فيستفاد هذا من ذلك لابل العكس واما الاعتراض على كلا الشرطين بان الانتاج متحقق بدونهما في لشيء من (ج) (ب) وبعض (ب) (ا) بالنسبة الى بعض (ا) ليس (ج) لان قبضه منضمداً الى الصغرى يتبع مناقض الكبرى في غاية السقوط لان تعين

الاسكال بتعين موضوع المط ومحوه والشكل بالنسبة الى المط المذكور ليس اول بل رابع وبحسب هذين الشرطين حذف اسم البتان صغرى مع الاربع كبرى والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى او حصل الموجبتان صغرى مع الكليتين كبرى فضروريه النتيجة اربعة هي الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغر او بعضه وكل منهما مع ثبوت الاكبر لكل الاوسط او سلبه عن كاه على ثبوت الاكبر لكل الاصغر او سلبه عن كاه او ثبوته لبعض الاصغر او سلبه عن بعضه وترتيب الضروب باعتبار شرف استنتاج او شرف انقضاء في الجزئيتين في اشكل الثاني وحاصله حل محمول واحد على متضادين ليحمل احدهما على الآخر ولانتاجه شرطان (١) بحسب الكيف اختلاف مقدمته بالايجاب والسلب ولذا لا ينتج الاسالبة وليياته مقدمة هي ان مخالفة الاول لما كانت في الكبرى وجب ان يعكس احدى مقدمته وتبطل الكبرى الشكل الاول وتلك صغرى هذا الشكل في الضرب الثاني والكبرى في البواق لكن في الرابع عكس انقضاء على احد الطرفين وعكس لازمها مستقيما على الطريق الآخر وكل منهما اول من الآخر بوجه فالاول لقصر المسافة والثاني لمراعاته حدود القياس فيكون طريقا منفقا عليه قبل الثاني ايضا عكس التقبض للزوم على مذهب التأخرين فالاول اول مطلقا وليس بحجج لان المعبر عكس اللازم لا للزوم وقيل ايضا كل من الطرفين مبنى على جعل الصغرى السالبة في حكم الايجاب اما قبل صيرورتها صغرى الشكل الاول او بعدها وفيه ايضا بحث لان حكم الايجاب ان اعطى قبل الصيرورة صار الضرب الرابع بحسب الطريق الثاني موجبين مع المازوم وضربا تاما مع اللازم وبحسب الطريق الاول موجبين وان اعطى بعد الصيرورة حصل النتيجة بحسب الطريق الثاني موجبة سالبة المحمول فيحتاج الى اخذها في قوة السالبة المحصلة الا ان يؤخذ عكس انقضاء على مذهب المتأخرين وليس بمناسب ويتقدح منه طريقة اخرى هي ان يوضع لازم الكبرى موضعها فيكون الصغرى موجبة سالبة المحمول والكبرى سالبة كلية ويحصل اثنان من هذا الشكل ومن الجائز رد الضرب الى اجلى منه قد علم انتاجه اذا تقررت فنقول ان لم تختلفا فان كانتا موجبتين فعكس ما يعكس منهما جزئية لا يصلح لكبروية الشكل الاول وتعين الموضوع يصير الجزئية كلية لكن الاوسط لا يكرران كانتا سالبتين يصير صغرى الاول سالبة وعند جعلها موجبة سالبة المحمول لا يكرر الاوسط لان الاكبر مسلوب عما ثبت له عين الاوسط لاسلبه الشرط {٢} بحسب

الكمية كلية الكبرى اذ لو كانت جزئية فعكسها جزئية لانتصلح لكبروية الاول
وقلب الجزئية بعد عكسها يجعل القياس شكلا رابعا ومع هذا لا بد من كليتها
في رده الى الاول وعكس الصغرى لا بد من جملة كبرى ليرجع الى الاول فلا بد
من عكس النتيجة ليحصل المطل لكن النتيجة حينئذ سالبة جزئية لانعكس ولما
كان كبرى الشكل الاول الذي يرتد اليه عكسا اكليا لم يكن الاعكس السالبة
الكلية لان السالبة الجزئية لانتعكس وعكس الموجبة جزئية فلم يكن نتيجته الاسالبة
هذا في العكس المستوي واما عكس انقيض فربما يكون عكس الموجبة ولكن
سالبة اوفى حكمها كما في الطريق الاول للرابع وبحسب هذين الشرطين
سقط الموجبة الكلية صغرى مع الموجبتين والجزئية السالبة كبرى والكلية السالبة
صغرى مع السالبتين والموجبة الجزئية كبرى وكذا الجزئية الموجبة مع الموجبتين
والجزئية السالبة وكذا الجزئية السالبة مع السالبتين والموجبة الجزئية او حصل
الموجبتان صغرى مع السالبة الكلية الكبرى والسالبتان مع الموجبة الكلية
فضروريه النتيجة اربعة وهي الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغر وسلبه
عن كل الاكبر او سلبه عن كل الاصغر وثبوت له لكل الاكبر على سلب الاكبر عن كل
الاصغر او بثبوت الاوسط لبعض الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او سلبه عن بعض
الاصغر وثبوت له لكل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر وقدمت الاشارة
الى ان بيانه في الاول والثالث بعكس الكبرى وفي الثاني بعكس الصغرى وجعلها
كبرى ثم عكس النتيجة وفي الرابع بعكس النقيض الكبرى او بعكس الاستقامة
للزمنها $\{1\}$ ثمتان الاولى ان بيان الانتاج ربما يكون بالخالف ففي هذا الشكل
يجعل نقيض النتيجة لا يتجابه صغرى والكبرى لكليتها كبرى لينتج من الاول
مناقض الصغرى ولتقريبه وجوه $\{1\}$ ان نقيض النتيجة مع الكبرى يستلزم نقيض
الصغرى واللازم متنف فنتقي المجموع وانتفاؤه ليس بانتفاء الكبرى لانها حقة
بل بكذب نقيض النتيجة فالنتيجة حقة $\{2\}$ صدق القياس مع نقيض النتيجة يستلزم
اجتماع النقيضين وهما صدق الصغرى لانها جزء القياس وكذا لان نقيض
النتيجة مع الكبرى يستلزمه واللازم متنف فنتقي المجموع لكن القياس صادق
فيكذب نقيض النتيجة $\{3\}$ بين صدق المقدمتين ونقيض النتيجة منع الجمع اذ لو
اجتمعا يلزم نقيض الصغرى ومنع الجمع بين شيئين يستلزم ملازمة صدق احدهما
كذب الآخر فصدق المقدمتين يستلزم كذب نقيض النتيجة واذا لم يذبحه لم يذبحها
والثالث اوفى لانه يفيد لزوم صدق النتيجة ان الذي هو المدعى لاصدقها في الجملة

كالاولين كذا قيل * والحق ان اللازم في الكل لزوم النتيجة لان بين كذب النقيض
 والعين منع الجمع ايضا وزيادة اما الاعتراض بان انتفاء المجموع لا يقتضي انتفاء
 شيء من الاحاد لجواز ان يكون بانتفاء الاجتماع وبان مقدمات القياس مفروضة
 الصدق لانها صادقة في نفس الامر فلما نفع ان يمنع اجتماع النقيضين
 او ارتفاعهما على ذلك التقدير لجواز ان يكون محالا ملزوما لآخر فغير وارد
 اما الاول فلان صدق الاحاد ملزوم صدق الاجتماع فاذا انتفى صدق الاجتماع
 انتفى صدق شيء من الاحاد قطعاً واما الثاني فلان كل مفروض الصدق لا يستلزم
 كل محال بل ما كان بينه وبينه علاقة تقتضي الاستلزام * والتحقيق ان المفروضات
 التي يطبعها العقل لا تستلزم المحال لولا ما فيها من المحال والا لارتفع الثقة عن احكام
 العقل واما في الشكل الثالث فطريق الخلف فيه ان يجعل نقيض النتيجة لكليته
 وجزئيتها الكبرى والصغرى لا يجابها صغرى فيتج من الاول نقيض الكبرى واما
 في الرابع فان كان منجبا للسلب كالضروب الثلاثة الاخيرة فكان شكل الثاني وان كان
 منجبا للايجاب كالاولين فكانا لشكل الثالث لكن الحاصل في القسم الاول ما يتنافى
 عكسه الصغرى وفي القسم الثاني ما يتنافى عكسه الكبرى فلا بد فيهما من عكس
 النتيجة وذلك بعد الرابع عن النظم اسكامل * الثانية قال ابن سينا لا حاجة الى هذه
 البيانات لان ثبوت الاوسط لاحد الطرفين وسلبه عن الآخر تقتضي المباعدة
 بينهما وزيف بانه اركان حجة فاعادة للدعوى وان كان ادعاء لانه بين فلاشباه
 البين بالقرب منه والرازي يستعمل مثله على انه لم يالانتاج والحق انه صحيح وبيانه
 انه غير محتاج الى تكلف لان حاصله استدلال بتنافي اللوازم على تنافي الملزومات
 لا يقال ذلك فيما كان مقدمته ضرورية فيمس الحاجة في غيره لاننا نقول برجع
 جميعه اليه اذا اخذ الجهة جزءاً من المحمول وذلك كاف وترتيب الضروب لان
 الاولين اشرف ذاتا ونتيجة لكليتهما والاول والثالث اشرف لاستلزامهما على
 صغرى الاول دون الثاني والرابع * الجزء الثالث في الشكل الثالث * وحاصله
 وضع موضوع لشئين متضاربين ليوضع احدهما للآخر ولانتاجه شرطان
 {١} بحسب الكيف ايجاب الصغرى والافين الاوسط والاصغر مباعدة والحكم
 بالاكبر على احد المتباينين لا يقتضي الحكم على الآخر ولان مخالفته الاول
 في الصغرى فردة اليه بعكس ما يجعل صغرى فعكس الصغرى السالبة سالبة
 لا يصلح لصغروية الاول وكذا عكس الكبرى سالبة سالبة ولانه لا انتاج من سالبين
 وموجبة موجبة جزئية لوجعلت صغرى للصغرى السالبة يتج من الاول سالبة

جزئية لا بد من عكسها ليحصل المط ولا تنعكس وعند اعتبارها موجبة سالبة
المحمول تنعكس الى موجبة سالبة الموضوع ومعناه اثبات الاكبر لما سلب عنه
الاصغر والمط سلب الاكبر بما ثبت له الاصغر * اشترط انساني بحسب انكم كلية
احدى المقدمتين لان ابن زبطين لا يصلح شي منهما الكبير وبداول لا بنفسها ولا بعكسها
ولما كان صغرى الاول الخاصلة ههنا عكسا موجبا كان عكس موجب فيكون
جزئيا فلا ينتج الاجزئية فبحسب هذين الشرطين سقط السالبتان صغرى مع
الاربع كبرى والموجبه الجزئية مع الجزئيتين او حصل الموجبة الكلية صغرى مع
الاربع كبرى والجزئية مع السكيتين فضروبه النتيجة ستة وهي الاستدلال بثبوت
الاصغر والاكبر لكل الاوسط او الاصغر له ضد والاكبر لكله او بالعكس على ثبوت
الاكبر لبعض الاصغرا او بثبوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاكبر
عن كله او بثبوت له لكل الاوسط وسلب الاكبر عن بعضه على سلب الاكبر عن بعض
الاصغر والبيان في الاولين والاربع والخامس بعكس الصغرى وفي الثالث بعكس
الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة لان عكس الصغرى يخرجها الى جزئيتين
وكذا في السادس غير ان الكبرى السالبة تجعل موجبة سالبة المحمول فتعكس
وتجعل صغرى ثم تعكس النتيجة وبيان هذا الشكل بالخلف قد تقدم وترتيب
الضروب ان النتيجة لا يجاب اقدم وجعل المنطقيون الرابع نائبا لانه في نفسه
من كليات واعتبار النتيجة المقصودة فيما يمكن اولى وقدم الاول على قرينه
والاربع على جنسهما لكونهما اخص لتركبهما من كلياتين ثم الثاني على الثالث والخامس
على السادس لاستمالها على كبرى الشكل الاول * تتنمنا ذكرهما ابن سينا * {١}
ان الثاني والثالث وان كانا يرجعان الى الاول فلهما خاصية ليست فيه وهي جواز
انتظامهما في بعض المواضع على وجه يراعى فيه الحمل الطبيعي والسابق الى
الذهن ولو اورد نظام الاول خرج عن طبيعته فان بعض الاشياء يقتضي الوضع
لبعض والاخر يقتضي الحمل عليه بالطبع وسابقا في الذهن نحو الانسان حيوان
ولاشئ من النار بارد وقيل وهذا بعينه يعرفنا فائدة الشكل الرابع لامكان
انتظام مقدماته على وجه يراعى فيه الطبيعي والسابق الى الذهن وقيل وبعض
فوائد الانسكال انما مساس الحاجة عند تحصيل بعض المجهولات عن بعض
ضروبها التي لا ترتد الى الاول وقد سمعت انه لا يصح عندنا وان مرجع هذا
الخلاف ما هو {٢} كما ان الاول فاضل من جيب انه ضروري الاتساج بينها
فالاربع بعدد عن الطبع وسبق الذهن محتاج في ابانة قياسه الى كلفة متضاعفة

والتوسطان متوسطان بينهما لأنهما قريبهما من ان يكونا بيني القياسية يكاد الطبع
الصحيح بفطن لقياسيتهما قبل بيان الرجوع اذ سبق بيانه من نفسه بملاحظة بيسرة
ولهذا صار لهما قبول ولعكس الاول اطراح الجزء الرابع في الشكل الرابع نقل الرازي
عن ارسطوان الاوسط اذا كان محمولا في احديهما موضوعا في الاخرى فهو الشكل
الاول فقال ناصروه ان الرابع هو الاول قدم فيه الالم وهي الكبرى وسمعت منا
فيما سلف ان تعين الاشكال بتعين موضوع النتيجة ومحوها وذلك ناقضة ثم
لانتاجه شروط {١} ان لا يستعمل السالبة الجزئية {٢} ان لا ينتظم الصغرى السالبة
الكلية الام مع الموجبة الكلية {٣} ان لا ينتظم الصغرى الموجبة الجزئية الام مع السالبة
الكلية اما الاول فلان ارتداده الى الاول اما بعكس المقدمتين او قلبهما ولا عكس
حيثذ والقلب اما يجعل صغرى الاول سالبة او كبرها جزئية واما الثاني فاذا لولاه
لانتظم الصغرى السالبة الكلية اما مع الموجبة الجزئية ويمتنع فيه الطريقتان اما
قلبهما فلو جوب عكس نتيجته وهي سالبة جزئية واما عكسهما فلصيرورة كبرى
الاول جزئية واما مع السالبة الكلية ولانتاج عن سالبين واما الثالث فاذا لولاه
لانتظم الصغرى الموجبة الجزئية اما مع الموجبة الكلية او الجزئية واما كان يمتنع
الطريقان لصيرورة كبرى الاول جزئية فيها او عكس الموجبة جزئية هذا واما
الصغرى الموجبة الكلية فينتظم مع الثلاث غير السالبة الجزئية فالطريق مع السالبة
الكلية عكس الصغرى ليرجع الى الثاني ثم الى الاول بما عرف او عكس المقدمتين
من الابتداء ومع الموجبة الكلية والجزئية قلب المقدمتين اما عكس الصغرى فخطاه
وعكس الكبرى مستدرك وبحسب اعتبار هذه الشروط سقط السالبة الجزئية
الصغرى مع الاربع والكبرى مع الثلاث سبعة وكل من السالبة الكلية والموجبة
الجزئية مع الثنتين اربعة او حصل الموجبة الكلية مع الثلاث وكل من السالبة
الكلية والموجبة الجزئية مع اثنتين فضروره النتيجة خمسة هي الاستدلال بثبوت
الاصغر لكل الاوسط والاوسط لكل الاكبر او بعضه على ثبوت الاكبر لبعض الاصغر
او بسلب الاصغر عن كل الاوسط وثبوت الاوسط لكل الاكبر على سلب الاكبر
عن كل الاصغر او بثبوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاوسط عن كل
الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر فله نتائج ثلاث غير الموجبة الكلية
لان العكس لا بد منه اما في النتيجة او في المقدمة لان البيان في الاول والثاني والثالث
بقلب المقدمتين ثم عكس النتيجة وفي الرابع والخامس بعكس المقدمتين الفصل
الثاني في القياس الاسـ تنائي وهو ضربان الاول ما يكون باشرط ويسمى

المتصل ومقدمته المشتملة على الاتصال شرطية والاخرى استثنائية وشرط
 انتاجه امور { ١ } كون الشرطية اى النسبة بين التالى والمقدم كلية اى ثابتة
 على جميع الاوضاع والتفادير الممكنة الاجتماع مع المقدم اذ لو كانت جزئية جاز
 ان يكون وضع اللزوم غير وضع الاستثناء اللهم الا ان يكون وضع الاستثناء كليا
 او يكون وضع الاستثناء بعينه وضع اللزوم فيخرج { ٢ } ان يكون دائمة اى يكون
 حصول التالى دائما بدوام حصول المقدم لا دوام صدقه بصدقه ولا دوام النسبة
 بين المقدم والتالى فالحاصل لا يكفيان لان صدق المطلقة ايضا دائمى بل صدق كل
 قضية بالجهة المعبرة فيها نحو كلما كانت الشمس طالعة كانت بالغة الى نصف النهار
 { ٣ } ان تكون تلك الكلية والدوام فى ضمن اللزوم اذ لو كان فى ضمن الاتفاق
 لم ينتج الاستثناء عين المقدم لان صدق الاتفاقية مستفاد من صدق التالى فلو
 استفيد هذا من ذلك لدار ولا استثناء نقيض التالى اذ لا اتفاق لكذبها وللازوم
 لعدم العلاقة والاقتصار على الدوام اكتفاء بدلالة ادوات الشرط على اللزوم ليس
 بجيد لان الدال على اللزوم دال على الدوام ايضا بل بعضها دال على الكلية ايضا
 { ٤ } ان يكون موجبة لان الامر بين الذين ليس بينهما اتصال لا يلزم من وضع
 احدهما اورفعه وضع الاخر اورفعه { ٥ } ان يكون الاستثناء لعين المقدم
 فالنتيجة عين التالى او لتقبض التالى فالنتيجة نقيض المقدم اذ لو اتخى احدهما
 جاز وجود اللزوم مع عدم اللازم وانه يهدم اللزوم ومنه يعلم ان انتاجهما بالذات
 لا بتوسط عكس النقيض للشرطية فى انتاج التالى ولا ينتج استثناء نقيض المقدم
 او عين التالى لجواز كون اللازم اعم وفى صورة التساوى بملاحظة لزوم المقدم
 للتالى وهو متصل آخر ~~واكثر~~ استعمال الشرط فى الاول بان لانه وضع لتعلق
 حصول التالى بحصول المقدم مثبتين او منفيين او مختلفين لتعلق صدقه بصدقه
 كما مر وفى الثانى بلولائها وضعت لغرض ان يعلق به عدم المقدم لعدم التالى وان
 كان ما وضع له لتعلق وجود التالى بوجود المقدم اذا كان الوجودان مقدرين للاحققين
 ولذا كان الغرض ذلك وهو المناسب لتمام الاستدلال كما فى قوله تعالى (لو كان
 فيها آلهة الا الله لفسدنا) وعلى هذا لولا انتفاء الاول لانتفاء الثانى لكن فى العلم
 لا الوجود وعند جمهور النجاة بالعكس فالآية الكريمة عندهم لانتفاء الفساد انما شئ
 عن التعدد لانتفاء التعدد هذا وكونه موضوعا لذلك اكثرى فقد يستعمل لمجرد اللزوم
 من غير غرض التعلق بين العدمين نحو قوله تعالى (ولو ان ما فى الارض) الآية
 (ولامة مؤمنة) الآية وقوله عم لولم يخف الله بعصه ~~بحسب شريف~~ الاستثنائى

المتصل الذي استثنى فيه نقيض التالي اذا استعمل فيه لو بعد وضع المط يسمى قياس الخلف
 وحقيقته عند المنطقيين اثبات المط بابطال لازم نقيضه وعندنا بابطال نفس
 نقيضه وعند البعض بازام المحال من نقيضه ومرجع النزاع ان المنطقيين يستعملون
 لبيان الملازمة بين نقيض المط ونقيض مقدمة صادقة من مقدمات القياس قياسا
 افتراضيا شرطيا قائلين لو لم يثبت المدعى لثبت نقيضه مع الكبرى مثلا ولو ثبتنا ثبت
 نقيض الصغرى الصادقة لكنه بط ونحن نستعمله لبيان بطلان التالي الذي هو
 نقيض المدعى ونقول لو لم يثبت المدعى لثبت نقيضه لكنه بط لانه لو ثبت لثبت مع الكبرى
 ولو ثبتنا ثبت نقيض الصغرى والبعض لم يتعرضوا لذلك القياس اصلا قائلين لو لم
 يثبت المدعى لثبت نقيضه لكنه مما ينافي المقدمة المسئلة وهي الكبرى مثلا لان
 اجتماعهما يستلزم نقيض الصغرى الصادقة والمقصود لا يختلف وايا كان فهو
 قياس استثنائي يستثنى فيه نقيض التالي ومقدم شرطية عدم صدق المط لكن
 المناسب لمغزى من لم يذكر الافتراضى الشرطى هو الثالث * الضرب الثانى
 ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا ويسمى مقدمته المشتملة على الانفصال
 شرطية منفصلة والاخرى استثنائية وشرط انتاجه بعد كلية الشرطة واجباها
 التافى بين امرين او اكثر باحد الوجوه الثلاثة اى كون المنفصلة عنادية اذ لولا لم يكن
 بين وجود احدهما وعدم الاخر لزوم فلا استدلال ثم التافى ان كان اثباتا ونفيا يلزمه
 اذ بع لزومات بين عين كل منهما ونقيض الاخر ونقيض كل منهما وعين الاخر
 فاربع نتايج اثنان باعتبار التافى اثباتا وآخران باعتباره نفيا وان كان اثباتا فقط
 فالاولان وان كان نفيا فقط فالآخران * تنبيهان {1} يجب رعاية جهة المقدم
 والتالى فى اتخاذ النقيض فسقط اعتراض الرازى بان التالى اذا كان مطلقة لا يلزم
 من نفيه فى المقدم {2} علم من هذا البحث عدة من الملازمات الشرطية فمن
 المنفصلات الثلاث ثمانى متصلات وبالعكس لان كل لزوم يلزمه التافى بين
 عين المزوم ونقيض اللازم فى صورة التساوى بين عين كل ونقيض
 الآخر اثباتا ونفيا لتركب اللزومين ومن المنفصلة الحقيقية موجبة كانت او سالبة
 منع الجمع والخلو الموافقة كيفا ومن المانعة الجمع منع الخلو اثباتا من نقيضى
 جزئيهما موافقا كيفا ومن عينيهما مخالفا كيفا وبالعكس فبين الشئ ونقيضيه او مساوى
 نقيضه انفصال حقيقى وبينه وبين الاخص من نقيضه منع الجمع وبينه وبين
 الاعم من نقيضه منع الخلو * خاتمة ان * لكلا العاشرين الاولى فى ايراد كل
 منها الى الاخر يرد الاستثنائى المتصل الى الشكل الاول يجعل المستثنى وهو المراد

باللزوم سواء كان عين المقدم او تقيض التالي حدا اوسط وثبوت عينه اوتقيضا
صغرى واستلزامه لعين التالي اوتقيض المقدم كبرى هذا فيما كان المحكوم عليه
في المقدم والمتالي واحدا اما اذا لم يكن كما في قولهم كلما كانت الشمس طالعة كان النهار
موجودا فيكون الجامع بينهما هو الوقت فيقدر الوقت محكوما عليه مشتركا ويجرى هذا
وقت فيه الشمس طالعة وكل وقت في هذا ففيه النهار موجود فلهذا وقت فيه
النهار موجود وهذا مع وضوحه خفي على الجمهور وقد مر جواز ان يكون الزمان
زمان وهمي كالافعال المتعلقة بالازمنة والمنسحق هو الزمان المحقق والاستثنائي المنفصل
يردا ولا الى المتصل على ما سلف ثم اليه ويردا الا فتزاني الى الاستثنائي المتصل بعكسه اى
يجعل الوسط ملزوما اى مستثنى والصغرى استثنائيا والكبرى استلزاما ما الى المنفصل بان
يرددين الوسط وبين منافيه وهو تقيض الاكبر وثبوت الوسط استثناء لعينه لتباين
عين الاكبر الذى هو تقيض نقضه والامثلة غير خافية ❀ الثانية في خطاء البرهان ❀
وذلك اما الغلط في مادته اوقى صورته على منع الخلو فهو قسمان { ١ } غلط
المادة لفظا اما الاشتراك اللفظي نحو عين زيد عين وكل عين جار والمعنوى كالعطف
في العشرة خمسة وخسة يحتمل ثلاثة معان انها كل منهما منفردا او مجتمعما او المركب
والصادق هو الاخير ومثله حلوحامض وعكسه طيب ماهر للماهر في غير الطب
لان صرفة عند الانفراد نظرا الى ظاهر المبادر وعند تعيين المراد لا يختلف واما
للالتباس بين المتباينة والمترادفة كالسيف والصارم او معنى كالحكم على الجنس
المطلق بحكم نوعه اى بحكم المقيد بالذاتى فضلا كان نحو الملون سوادا وجنسا نحو
السيال الاصفر مرة فمحنة الاول عند تقيده بابقابض للبصر والثاني عند تقيده بالخلط
وعلى المطلق بحكم المقيد بقيدما راض نحو الرقة مؤمنة ويسمى كل منهما ابهام العكس
اذ فيه ابهام عكس الموجبة الكلية كنفسها فلا يحتمل الغلط من حيث الصورة يجعل
اللام للجنس ولا يتوقف ايضا الغلط المادى على جعل اللام للاستغراق كما ظن كل منهما
وكا قياس الصادق بالكاذب من جهة عدم رعاية شرائط الشاقص وجعل ما ليس
بقطعي كالتقطعي وجعل الحمل العرضي الذى بواسطة كالاتى الذى لا بها وجعل النتيجة
مقدمة ويسمى مصادرة على المطا ذليس بمستلزم لللط لانه عينه والقول بانه
صورى اذ لا يستلزم قول آخر ليس بتحقيق لانه يستلزم صورة ومنه جعل
اوسطا احده المتضايين وكل قياس دورى صريح او ضمير { ٢ } غلط الصورة
لخروج التيساس من تأليف الاشكال فعلا وقوة لا كما في قياس المساواة او عن شئ
من شرائط الانتاج المتقدمة ولنا رسالة لطيفة جامعة لجزئيات قسمي الغلط

مع امثلتها المستعملة في العلوم * المقصد الثاني في المبادئ اللغوية * لما علم الله تعالى الخير * الاحتياج الى التعبير عما في الضمير * اعلاما لما بين العباد * من مصالح المعاش والمعاد * فاده الالهام الالهى الى اختلاف الالسة والعبارات * واقدروهم على تنويع الحروف بتقطيع الاصوات * تفهيم للمعاني المفردة والمركبات * وقد سبق الجواب عن اراد الدور في المفردات * بحيث يشتمل على خفة المؤنة بخلاف الكتابة * وعموم الفائدة لا كما بالتمثيل والاشارة * لكونه كيفية للنفس الضرورى الذى اس له نبات * وشموه للحمسوس والمعقول من الممكنات المعدومة والمتنوعات * ومع ان ذلك لطيف قد تم فوائده * وعم عوائده * دلنا بالموضوعات اللغوية في كتابه الناطق * وعلى لسان رسوله الصادق * الى ما يتضمن جميع المصالح الانسانية * من الامور الدينية والدنيوية * التى حصر وهما في خمسة في خمسة من الابواب * وهى الاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاج والاداب * فوجب لذلك الامر ان التكلم فيها تحديدا وترديدا واقساما واحكاما * الكلام في تحديد الموضوعات اللغوية * كل لفظ موضع لمعنى خرج مالىس بلفظ من الدوال الموضوعية وما ليس بموضوع من المنعرجات والمهملات والطبيعيات والتوئين في معنى للتشكيك الشامل للمفرد والمركبات السنة الاسنادى وانتوصيفى والاضافى والتعدادى والمزجى والصوتى وغيرها و اراد لفظه الكل التى اشمول الافراد مع ان التحديد للماهية من حيث هى التى لا يدخل فيها عموم كيف ولا يصدق مع صفة العموم على كل فرد له وجهان اجاليان { ١ } ان ذلك في تحديد الماهية الحقيقية للاعتبارية لجواز ان يكون صفة العموم داخلية في الاعتبار { ٢ } انه عند تبين الماهية من حيث هى اما مع ملاحظة ما صدقت عليها فلا ولنقصيهما ههنا وجوه (١) ان تعميمه اشعارا به لا يختص بقوم دون قوم (ب) انه اشعار بان الملاحظ التعميم لكل فرد لا الكل المجموعى كما يتبادر من قواهم فلان يعرف لغة الغرب (ج) وهو المعول عليه ان اللام في الموضوعات للاستغراق الشامل لكل فرد كما في نحو قوله تع (والله يحب المحسنين) فوجب اعتبار العموم الافرادى في التحديد تطبيقا بينهما كما وجب التكرار في حد الانف الا فطس لاعتباره في الحدود وان كان باعتبار ان استغراق الجمع حقيقة في شمول المجموع على المختار واستغراق المفرد اشمل لشمول المفرد كما بين في ان الكتاب اكثر من الكتب بين ظاهريهما فرق غير ان المراد ههنا شمول المفرد مجازا كما في مسألة لايتزوج النساء فانطبق التحديد على الماهية الاعتبارية الماخوذة مع العموم اما القول بان عموم الجمع لشمول

الاجزاء الاجزئيات اوان الكل مجموعى فبط لما سيجي من ابطال شمول الاجزاء
وان الكل المجموعى فى المضاف الى المعرفة **الكلام** فى ترديد هالى المفرد والمركب
المفرد عندنا الذى لفظ كلمة واحدة عرفا فالذى لفظ جنس لاستدراك الكلمة
المفيدة لافراد المعنى كما فصل عن غير الموضوع والموضوع لمعنى مركب فيه
نسبة اوضح وقيد الواحدة المفيدة لافراد اللفظ عن مثل بعلبك مما يعد كلمة
لاواحدة عرفا ولهذين الاعتبارين ادرج تحت قولهم المركبات كل اسم مركب
من كلمتين فالواحدة عرفا ما لا يكون جزؤه كلمة لاحال الجزئية ولا قبلها **وههنا**
تنبيهات { ا } قيل الملفوظ مطلق ما يتعلق به اللفظ فيتناول اجزاء الكلام
النفسي كما يتناولها المقروء والمحفوظ والمكتوب لتعلقها به بخلاف الذى لفظ لانه
عين اللفظ فلا يتناولها وفيه ان الصفة المعرفة لانكون بمعنى الفعل لاسما وهى
للحدوث والحق ان الملفوظ قيد مطلق على ما يقابل المعقول فاما هو المراد هنا وانما
اخير الفعل توضيحا لتعلق الوارد بعده به اخرج اجزاء الكلام النفسى بقيد الكلمة
فان النحوية لا يتناولها { ب } المراد بالكلمة ههنا النحوية المفسرة بافراد المعنى لبافراد
اللفظ فلا دور ولذا يتناول نحو بعلبك و غلام زيد ونأبط شرا اعلاما اذ المعنى
المفرد ما يتعلق بوضع اللفظ لمجموعه سواء له اجزاء كالانسان ولا كما ذكر من مطلق
العلم بخلاف معنى المركب الاسنادى والتوصيفى والاضافى والتعدادى مما فيه نسبة
اوضح ان قيل فيصدق الكلمة النحوية على الاعلام المذكورة قلنا نعم الا ان يقيد
اللفظ بالوحدة **ك** اللفظة او يراد ذلك او يؤخذ افراد اللفظ فى افراد المعنى
وكل منها بمنزلة عما اريد ههنا { ج } ان الاعلام المذكورة اسماء وحين لم يكن كلمة
واحدة اى مفردا كان القسم اعم من المقسم كما يمكن من العالم والاعم من الاعم
انما يكون اعم اذا كانا مطلقين وعند المنطقيين لفظ موضوع لم يقصد دلالة جزئه
على شئ حين هو جزؤه المراد سواء لم يكن له جزء كهمزة الاستفهام اوله جزء
غير دال كراء زيد او دال لم يقصد دلالته على جزء المراد اصلا كعبد الله ونأبط
شرا علمين او حين هو جزؤه كالحیوان الناطق علما فان شيئا من الجزئين لا يدل على
جزء المراد حين هو جزؤه وان دل فى وضع آخر والالم يكن فى العلم دلالة على
الشخص وقيل القسمان الاخيران منسل زيد لا يدل الجزء فيها على شئ زعا
ان الدلالة فهم المراد بل هو فهم المعنى ولذا كان المجمل كلمة فادل على جزء فى وضع
آخر مركب على الاول لكونه اكثر من كلمة واحدة مفرد على الثانى ونحو يضرب

غيبية او خطابا او تكلمي وضارب ومخرج وسكران وبصري وقائمة بل كل فعل واسم
 متمكن لا شتا لهما على الدلالة المادية والصيفية مفرد على الاول مركب على
 الثاني لدلالة جزء اللفظ على جزء المعنى المراد حين اراد الله ان يراد دلالة
 الجزء المرتب في السمع وحين انفرازه قيل لدلالة اللفظ على القيد قانا شهرة
 الاصطلاح تفيد الدلالة العرفية وفرق ابن سينا بين المضارع الغائب وغيره انما هو
 بحسب عدم دلالة الغائب على الزائد من مفهوم الفعل الذي هو نسبة الحدوث الى
 موضوع ما ودلالة غيره على تعيين الموضوع لان كل سامع يفهمه في الخطاب
 والتكلم اما بحسب دلالة الياء على الغيبة فليهما والطعن في ان مفهوم الفعل نسبة
 الحدث الى موضوع ما بانه يتنافى صدقه على المعين غلط كما في ضرب رجل اذ عدم
 اعتبار التعيين ليس اعتبارا لعدم التعيين والمأخوذ في المركب الدلالة في الجملة
 وبعد دلالة في المفرد اتقاؤها اصلا فلا يرد النقص بالمركب بالنسبة الى معناه
 البسيط التضمني والا لترامى جمعا ومنعا على حدى المركب والمفرد اما تقييد المورد
 بالمطابقة فيورد النقص بالمركبات المجازية جمعا ومنعا ويراد في المركب القول
 والمؤلف في الكلام في تقسيم المفرد من وجهين الاول انه عندنا ان لم يستقل بالمفهومية
 بان يشترط في الدلالة على معناه الافرادى ذكر متعلقه فخرق وان استقل فان دل
 بهيئته وضعنا على زمان معين من الثلاثة ففعل والاقاسم وقد علم بذلك حدودها
 ان قيل المبررات ليست بظاهرة النيات والاما وقع الخلاف الاثنى في الاقسام
 قلنا اشترط ذلك الظهور في الماهيات الحقيقية اما الاعتبارية فتنبع الاعتبار
 وكون دلالة الفعل على الزمان بالهيئة مبنى على ان المراد بالمادة الحروف الاصول
 وبالهيئة هيئة جميع الحروف فلا نقض بنحو تكلم يتكلم والمؤثر في اختلاف الزمان
 اختلاف الهيئة النوعية التي للماضى والمضارع وغيرهما من انواع الفعل
 لا الصيفية التي للعلوم والمجهول والتلافي وغيره والاصلى والمزيد لان كلا
 من الازمنة الثلاثة المأخوذة في حدها واحد بالتوابع والواحد بالتوابع يجوز حصوله
 بمؤثرات مختلفة مندرجة تحت نوع المؤثر لا خارجة عنه ان اعتبر خصوصية نوع
 الاثر كما ههنا فلا يرد نحو ضرب وضرب مما اختلف فيه الهيئة الصيفية مع
 اتحاد الزمان وعند المنطقيين ان لم يستقل بمعنى ان لا يكون وحده مخبرا عنه ولا مخبرا
 به فهو الحرف وان استقل فان صلح للاخبار عنه فهو الاسم والافهوالفعل فلا يصلح
 ان يخبر بها او عنها اصلا كبعض المضمرات والموضولات والافعال الناقصة حرف

على الثاني اس بحرف على الاول وعند اختلاف النظيرين لا يلزم تطابق الاصطلاحين والمراد بقولهم الحرف لا يصلح للاخبار به وعنه والفعل للاخبار عنه انه لا يحسب معناه او عن معناه بمجرد لفظه فيجوز عن لفظه فقط او عن معناه باللفظ او بلفظه مع ضمنية في التقسيم الثاني المفرد اما واحد او متعدد وكذا معناه فهذا اربعة الواحد للواحد ان لم يشترك في مفهومه كثيرون لا محققا ولا مقدرا خرفة لتعينه اما مطلقا اى وضعا واستعمالا فعلم شخص وجزئى حقيق ان كان فردا والا فعلم جنس او استعمالا فقط فاما بالآلة العا هدة فعرف بالتداء او باللام او مضافا بوضعه الاصلى سواء كان العهد اى اعتبار الحضور لنفس الحقيقة او لخصه منها معينة مطلقا مذكورة اوفى حكمها او بهمة من حيث الوجود معينة من حيث التخصص او لكل من الحصاص واما بالاشارة الحسية فاسمها واما بالعقلية فلا بد من دليلها سابقا كضمير الغائب او معا كضميرى المخاطب والمتكلم او لاحقا كالموضوعات وان اشترك كثيرون محققا او مقدرا فكلى نكرة جنس ان تناول الكثير على انه واحد والا فاسم جنس وايا كان فتناوله لجزئياته اما بانقاسوت باحد الوجوه الثلاثة كالوجود الخالق والمخاوق والاشدية كالثور للقمر من السهى او الاولوية كعكسه او الاولوية كالمشمس من القمر وهو المشكك واما بالسوية كالانسانية للاب والابن فان التقدم فى الوجود لا فيها وهو المتواطى وكل من هذا، الاقسام ان لم يتناول وضعا الا فردا معينا فخاص خصوصا الشخص مطلقا وان تناول فاما وضعا واستعمالا فان تناول الاحاد واستغرقها فعلم بالاجماع سواء استغرقها مجتمعة كالكل المجموعى المضاف الى المعرفة ولفظ الجميع والمجموع والجملة والزهط والقوم الاجازا او فرادى على سبيل الشمول كن وما مطلقين والكل الافرادى المضاف الى النكرة او على سبيل البديل كن وما مقيدين بالاول بخلاف الكل الافرادى المقيد به فى احتماليهما الخصوص كما ظن استدلالا بتقييد هما به الاجازا كلام وان لم يستغرقها فان تناول مجموعا غير محصور يسمى عاما عند من لم يشترط الاستغراق كالجمع المنكر وعند من شرطه واسطة والحق انه خاص حيث لا نه قطعى الدلالة على اقل الجمع كالمفرد على الواحد بخلاف العام المحصوص كما سيجى وان لم يتناول مجموعا بل واحدا او اثنين او تناول محصورا فخاص خصوص الجنس والتنوع لتساولهما ههنا جميع الكليات اصطلاحا فالدال على الماهية التى ايست من حيث هى واحدة ولا كيرة

ولا مقيدة بقيد لانها من حيث هي ليست اياها ففرق بين سلب البيوت وبوت السلب مطلق
وعلى الماهية مع قيد مقيد وقيدته ان كان كثرة معينة عدد وغير معينة تام ووحدية معينة
معرفة وغير معينة نكرة واما وضعا فقط لاستعمالا كثيرا العلم من المعارف فالمستغرق
جمعا كان او غيره تام واجما والجمع الغير المستغرق يختلف فيه وغيرهما خاص
خصوص الشخص استعمالا وغير خصوص الشخص وضعا ومن الالفاظ
ما هو خاص من وجه عام من وجه كالكثرة الموصوفة بصفة عامة في الابدان
وسيجي توضيح الكلام ان شاء الله تعالى تنبيه كما يسمى اللفظ بالكلية والجزئية
بالعرض كذلك يسمى بالذاتي والعرضي والمعنى هو الذاتي في الكل والكثير للكثير متباينة
متفصلة كالانسان والفرس او متواصلة كالسيف والصارم والواحد للكثير كالانين
مثلا بالنسبة الى واحد منهما كالاول والى كل منهما فان لم يعتبر لتحلل النقل بينهما سواء
لم يكن نقل بان وضع لهما اول او كان فاستويا في الاستغناء عن القرينة المحصلة فمشارك بالنسبة
اليهما ومجمل بالنسبة الى كل منهما مادار بينهما اذ لو تعين احد هما بقطعي يكون
مفسرا وبظني ماولا وكون قسم الشيء باعتبار قسما باعتبار آخر غير محذور
وان استويا في الاحتياج الى القرينة المحصلة فجاز ان استلزم المجاز الحقيقة اولا
وان اعتبر لتحلل النقل فاما المناسبة فباعتبار هجر الوضع الاول او غلبة استعماله
في الثاني يسمى منقولا شرعا او عرفيا واصطلاحيا باعتبار ان ناقله شرع او عرف عام
او خاص وباعتبار ان الاول موضوع اصلي والثاني جائز عند يسمى اللفظ منسوبا
الى الاول حقيقة لغوية او شرعية او عرفية او اصطلاحية باعتبار واضعها
والى انثى مجازا لغويا وشرعا او عرفيا او اصطلاحيا والشرعي خص من
الاصطلاحى لشرفه والعناية به مستعارا ان كانت العلاقة متباينة والى مجازا
مرسلا وعند البعض كلاهما استعارة واما المناسبة وبذلك الاعتبار يسمى مرتجلا
شاذا ان لم يكن طبق نظيره من اسم الجنس وقياسا ان كان تنبيهات {١}
لما جاز كون القسم انغم فلا بعد في وجود المجمل والمفسر والمأول في غير المشترك كآية
الربوا وسجود الملائكة {٢} لما كان تمايز الاقسام بحيزات مخصوصة فلا محذور
في اجتماعها كالحقيقة مع غير المجاز مطلقا ومع من وجه وكالعام والخاص
او المطلق مع غيرها {٣} المنقول غالبا كان نفسه او مهورا اصله حقيقة في الاول
بما جاز في انثى لغة وبالعكس عرفا للناقل والمرتل حقيقة في الحقيقة مهورا ومستعملة
ومن المجاز متعارف وغير متعارف {٤} الوضع الاول معتبر في الحقيقة للتحدة
الاطلاق وفي المجاز لصحة الانتقال وفي المنقول لترجيح الاسم على غيره في تخصيصه

بالمعنى الثانى فيطرد الحقيقة الامناع كالاسد لكل هيكى بخلاف السخى والفاضل لله تعالى وكذا بعض المجاز لكل ما فيه علاقة ككل شجاع بخلاف الخلة لغير الانسان الطويل كما سيجى^٥ لا المتقول فلا يسمى الدن قارورة ولا كل مسكر خرا { ٥ } الحقيقة اذا بلغت في قلة الاستعمال حدا لا يستغنى فهم معناها عن القرينة المحصلة صارت مجازا والمجاز بالعكس والكثير للواحد مترادفة لا كالا نسان والناطق قال الشافعية وكل من غير الثالث ان انجد معناها فصوص والا فكل ثالث متساوى الدلالة مجمل والراجح ظاهر والمرجوح مأول والمستزك بين النص والظاهر محكم وبين الجمل والمأول متشابه والتقسيم الوافى ماسيا^٦ من اصطلاحنا ثم كل من الاقسام الاربعة لا اقسام اقساما اما مشتق بالمعنى الخاص ان كان صيغته مأخوذة من اخرى بشروط اربعة توافقت^٧ معنى ولفظا تركيبا وترتبا وتغايرهما صيغة حقيقة او تقسيرا او زيادة المسأخوذة في المعنى او بالمعنى العام ان اشترط تناسب الاولين فقط ولا يجزى ههنا الاعلى الاول واما غير مشتق ان لم يكن والمستق صفة ان دل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين والا فغير صفة سواء دل على معنى فقط وان سمي صفة عند المتكلمين او على ذات معينة ومعنى معين كالفارورة واسمى الزمان والمكان لعدم دلالتها الا عليهما او على ذات غير معينة ومعنى غير معين كارجل وكالافعى والاجدل والاخليل على المختار^٨ وههنا الواحق^٩ الاول في النسب الاربع بين العتين كل مفهومين جزئيين متباينان وجزئى وكلى متباينان ان لم يصدق الكلى عليه والا فالكلى اعم وغير هذه فيهما توهم ناش من الغفلة عن هذبة الجزئى وكل كليين ان لم يصدق شئ منهما على شئ من الاخر متباينان ومرجعه الى السالبة الكلية من الطرفين والا فان صدق كل منهما على كل من الاخر متساويان ومرجعه الى الموجبة الكلية من الطرفين والا فان صدق احدهما على كل من الاخر فالصادق عام مطلق والاخر خاص مطلق ومرجعه الى الموجبة الكلية على الخاص والسالبة الجزئية عن العام والافكل منهما عام وخاص من جهتين ومرجعه الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية من الطرفين فلا بد فيه من صورة الاجتماع وصورتى الافتراق ولا يتقضى الحصر بتقضى الامكان العام والشائية من حيث هما عينان لان المتعبر فى صدق الكليات امكان فرض صدقها كما فى الكلمات الفرضية وقد يعبر بالنسب الاربع بحسب الوجود^{١٠} الثانى فيها بين التقيضين بين تقبضى المتباينين تبانين جزئى وهو صدق احدهما بدون الاخرى الجملة لصدق كل من التقيضين مع عين الاخر ومرجعه الى السالبة الجزئية

من الطرفين فهو اعم من التباين الكلى كما بين نقيض الوجود والعدم والعموم من وجه
كما بين نقيض اللاحوان والافسان لان السلب عن البعض اعم من السلب عن الكل
او السلب عن البعض مع الايجاب للبعض وبين نقيض المتساويين تساوي والصدق
احدهما بدون الآخر ولا نقض بالامر الشامل كما مر لان نقيض الشيء سلبه والسالبة
السالبة المحمول تستلزم الموجبة المحصلة فان سلب السلب ايجاب ونقيض الاعم
المطلق اخص مطلق والالتساوي التقيضان فالعينان ولا نقض بنقيض الممكن الخاص
والعام لان كل ما ليس بممكن خاص معناه كل ما ليس مساو للضرورة عن الطرفين
وسلب السلب ايجاب فعناه كل ما هو ضروري الطرفين فلا يصدق عليه لا الواجب
ولا الممتنع لا شتمال كل منهما على ضرورة من طرف ولئن كانا احدا بصدق الممتنع
قلنا فلا يصدق كل ممتنع ممكن عام لان ضروري الطرفين ممتنع حينئذ وليس
بممكن عام وبين نقيض الاعمين من وجه مباينة جزئية لصدق كل من الطرفين مع
عين الاخر ولا يصدق اخذ التقيضين من رعاية شرائط التناقض * الثالث في تحقيق الفرق
بين العموم المعنوي المعبر عنه بالكلية التصورية والصناع المعبر عنه بالكلية التسمدية
لما يمكن المفهوم الكلى من حيث هو واحدا ولا كيرابل ولا كليا علم ان العموم اى
الاشتراك عارض له من حيث نسبته الى افرادها فامكن اخذه من حيث هو ويسمى
بلا شرط ومن حيث هو عام وكلى اى معروض لهما وهو الكلى الطبيعى عند التحقيق
ويسمى بشرط العموم ومن حيث هو خاص بما يصدق عليه من الافراد من حيث
انه جنسهما او نوعهما او فصلهما او خاصتها او عرضها وقد ادرجت الثلاثة الاخيرة
في الاولين ههنا اصطلاح اعتبارا لفحش التفاوت بمثلة التفاوت في الحقيقة ويسمى
بشرط الخصوص ومن حيث عراؤه عن الجميع ويسمى بشرط لا فالأخوذ من حيث
هو هو موجود خارجا في المشهور لانه جزء الموجود فيه وقيل لا ولا نقدم على
الكل في الوجود فلا يحمل عليه ولزم من قيام الوجود الواحدية وبما ينضم اليه قيام
الواحد بمحلين ان قام بكل منهما وان يكون الوجود هو المجموع ان قام بالمجموع
وان يمتنع حله على المجموع ان تعدد وجودهما فالحق ان الوجود ما صدق عليه
لا هو * وفيه بحث اما ولا فلان الطبيعة ان لم تكن موجودة لم يكن محمول ما موجودا
لان المراد بكل محمول مفهومه الكلى تحقيا او نوبا ولا فإل به بل يقولون معنى
الحل الخارجى الاتحاد في الوجود الخارجى واذالم يوجد كيف يحكم بالاتحاد فيه
واما ثانيا فلان ماسوى الطيائع الكلية الشخص وهو امر اعتبارى عندنا وموجود
زائد عند الحكم فذاهو الوجود المعروف * وامانا ثانيا فلان معروض الشخص ان كان

كلاهما إذ الشئان كان جزئيا كان متشخصا قبله والكلام فيه كما هو فيلزم وجود الشخصيات
 الغير المتناهية او وجود الطبيعة الكلية وفي الاول محال لان عندنا فنيين الثاني والجواب
 عن دليله اولا بانقضى بالوجود الذي حكموا باتحاده بين الموضوع والمحمول وثانيا
 بالحل باختيار ان الوجود واحد قائم بكل منهما وقياس الواحد بمحمليهما انما يكون محالا
 لو اريد باقيام النبعة في التحيز فلان ان الوجود متخير فضلا عن النبعة والا كان معقولا
 اول وعرضا ويستدعي وجود محله قبله الى غير ذلك من مفاسد لا تحصى اما الوار يديه
 الاختصاص الناعت فلا يجوز ان يكون الواحد ناعنا لامور كثيرة كسواد
 الخيشي ناعت للانسان وما فوقه وما يساويه ولبنه ولحمه ووجهه وبشرته وغيرها
 ولئن سلم فذلك الاستحالة في الواحد بالنخص والوجود لا ينخصص بل الشخص هو
 الموجود فلو وحدته صح الحمل وقيامه بامور متعددة صح الحكم على كل بانه موجود
 فالحق ان من الجزء الخارجى ماله وجود متميز بتميز تحيزه المعالوم حسا كجدران البيت
 او عقلا كالأجزاء الفردية فلا يتحمل ومنه ما ليس كذلك فيحمل واما المسأخوذ
 من حيث هو عام فقليل بوجوده ايضا بمعنى وجود كل حصصة منه في شئ وهو
 معنى وجود الواحد الجنسى او النوعى لا بمعنى وجود ذاته الوحدانية في متعدد
 يلزم اتصافى الواحد بصفات متضادة وقيل بعدمه لان الوجود الخارجى
 يلزمه الخصوص النسافى للعموم وقد مر جوابه لكن هذا العموم غير العموم
 الاستغراقى او التساوى على المذهبين لان هذا في الحقيقة عموم صحة الصدق
 فهو بالذات للمعنى ولللفظ بواسطته ويتحققه بفرد كاف وعن دلالة التساؤل بمعزل
 وذلك العموم عموم نفس الصدق ومستفاد من وضع اللفظ ولا يتحقق بفرد
 وينفهم منه التساؤل فلذا كان التحقيق تسمية مطلقة سواء اخذ من حيث هو
 او عاما ومقبدا ان اخذ من حيث هو خاص فتعين الآخر للعموم الصناعى
 واما المأخوذ من حيث عراؤه عن القيود فغير موجود في الخارج قطعاً لان كل
 ما فيه ممكن فبها وقد يقال وغير معقول ايضا والا لاكتشف بالعوارض العقلية
 والحق انه معقول اذ لا يجزى العقل كتعقل المسدوم المطلق والعوارض العقلية
 ما جعله العقل قيديا فيه لاما لحقه عند التعقل مطلقا في الكلام في تقسيم المركب
 هو اتمام وبسمى كلاما وجملة ان وضع الافادة ما يطلب في النسبة من نبوتها بين
 طرفيها وانتفاؤها وهذا لا يحتاج الى تقييد الافادة بصحة السكوت مع انها
 مجهولة وتفسيرها بعدم انتظار المخاطب او عدم افتقار المتكلم الى انضمام
 لفظ آخر افتقار المحكوم عليه الى المحكوم به او بالعكس رد للمجهول الى المجهول

لانه بحسب اصطلاح النحو حاصل في كل من طرفي الشرطية وهذه الافادة
 اعم من الافادة الجديدة فيتناول نحو السماء فوقنا ولا نها تسعر بالقصد يخرج
 عنه كلام الطيور ويعني النوت والانتفاء الانشآت لانها اعم من الابدادي والخباري
 فاخرج ما وضع ما يدل على النسبة بالعقل كدلالة اضرب على اتي طالب للضرب
 وانت مطلوب ولا فادة ما وضع للاشارة الى النسبة للافادة ما يطلب فيها نحو
 الاضافي والتوصيفي وما وضع لذات لها نسبة كالصفات اذا لم تكن قائمة مقام
 الفعل كما بعدا لاستفهام والنفي وانما توصفيا لاسناد لانه مشترك بين التام
 وغيره ولا يأتى الا من اسمين او فعل واسم والباقي اربعة اربعة وحرف النداء
 بمنزلة ادعو والدعول تنصيص على الانشاء والجملة الشرطية جزاء مقيد
 بالشرط في الحقيقة والاعتبار لها كما في الظرفية واما ناقص وقد يسمى مفردا
 بالاشتراك كمتقابل المثني والجمع ومقابل النسبة ثم التام ان احتمل الصدق
 والكذب من حيث اللغة او بالنظر الى مجرد انه اثبات شيء لشيء او نفيه عنه فخير
 وقضية كما مر وتعين احدهما بحسب الخارج عن ذلك لا ينافي فيه والاول
 هو الصحيح لما سيجي في مباحث السنة وجعل الواو الواصلة بمعنى او الفاصلة
 انما يصح لو فسر الاحتمال بالامكان العام اذ لا يثبت للخاص معنى وقد يعرف
 الصدق والكذب بدون الخبر ولو سلم فلما هبة الخبر اعتبارها من حيث هي وبه
 يعرف الصدق والكذب به واعتبار انها مدلول الخبر وبه يعرف بهما الوضوح
 نفس ماهيته عند العقل والا فان شاء فان دل بالذات لا بواسطة التثني والستر جي
 والهيئة لا نحو اطلب الفعل على طلب ذكر ماهية فاستفهام او فعل فمع الاستعلاء
 امر ان كان غير كلف ونهى ان كان كفا فافا كلف امر لان طلب الكف بالمادة ومع
 التساوي التماس ومع الخضوع دعاء ففهمها والاقتنييه طلي نحو التثني والترجي
 والتعجب والتداء والقسم اولا كالفاظ العقود والناقص ان كان احدهما قدا
 ناعتسا يسمى تقييدا وتوصيفيا ولا يتركب الا من اسمين او اسم وفعل لان الموصوف
 اسم والصفة اما فعل او اسم ولا نه اشارة الى الخبر والا فغير تقييدي والناسف
 في المطالب التصورية هو التقييدي كان التافع في التصديقية هو الخبر في تنق في مدلول
 اللفظ قد يكون لفظا مفردا او مركبا مستملا كالكلمة والخبر او مهمل كاسماء
 حروف التهجي والهذيان في خاتمة في تقسيم اختاره اصحابنا لعموم نظره وجوم
 ثمره اما الاول فشموله المفرد والمركب الاسنادي وغيره واما الثاني فلاستفراقه
 الاعتبار من اول وضعه الواضع الى آخر فهم السامع وهو تقسيم اللفظ الغير

الكثير بالنسبة الى معناه كثيرا كان اولا والقسمان الآخران مندرجان
تحت بالنظر الى كل لفظ قالوا معرفة احكام الشرع والفتوى بمعنى اقسام
النظم والمعنى من حيث يرجع الثانية الى الاولى والافقية تبين لكل
شيء * جميع العلم في القرآن لكن * تقاصر عند افهام الرجال * واستفادت منها من
البعض غير تعلقها بالكل ومعناها اقسام النظم من حيث يفهم المعنى واختاروا
العبارة الاولى لفوائد {١} ان الثانية مشعرة بان اعتبار المعنى قيد في المدلول مع ان ثبوت
الاحكام به والنظم وسيلة {٢} ان المعنى غاية النظم فهو متقدم في الباطن متأخر
في الظاهر فاستويا {٣} ان المعنى مقدم في الافادة مؤخر في الاستفادة والافادة مقدمة
فلذا اعتبر القرآن اسما للمعنى في العلم الاعلى لاهتنا كما توهموا من جواز الصلوة خاصة
بالفارسية عندنا حالة العجز وفاقا للقدرة خلافا وان كان الاعتماد على رجوعه
الى قولهما واستدلوا عليه بان العجز في معنى القرآن تام في الاصح لانه حجة على
العجم ايضا واعتبار العجز في حقه من حيث المعنى لعجز لفظا عن شمر مثل امرى القيس
ايضا لان الاستنباط من النظم وان كان للمعنى والمسئلة مبنية على اقامة النظم
الفارسي مقام العربي لما لاح من ان مبنى النظم على التوسعة لانه وسيلة غير
مقصودة ومبنى القراءة على التيسير بالآية ولانها تسقط عن الامي ويحمل عن
المتدني مطلقا عندنا ولقوت الركعة عند الكل لا على اطراحه حتى يكفر منكر
نزول النظم ويحرم كتابته فارسية ويزندق المداوم على القراءة بها اما انذبحه
فلحقة لان المقصود فيها الذكر والنظم وسيلة كحالة النجاة بل اولى باعتبار المعنى
وانذا اتفق الثلاثة في اجزائها بالفارسية واختلفوا في التشهد والخطبة واما وجوب
سجدة التلاوة بها وحرمتها على الجنب والحائض وحرمة مس المكتوب بها فمع
انه جواب المتأخرين ثبت احتياطا به الفرق بين القيلابين والاعجاز بالجموع اقوى
واشمل ولا يتأني تحقيقه البعض واختاروا النظم لان في حقيقة اللفظ سوء ادب ولا شمله
على الاستعارة اللطيفة والنظم في الشعر ليس حقيقة لغوية ورجحان العرف
المشهر يعارضه ما في الاستعارة من اللطف المستتر فنقول اداء المعنى باللفظ الجاري
على قانون الوضع يستدعي وضع الواضع ثم دلالة اي كونه بحيث يفهم منه المعنى
ثم استعماله ثم فهم المعنى فللفظ تلك الاعتبارات الاربع تقسيمات اربع مرتبة
الا الثاني فانه * فمن يسمى اقسامها وجوه النظم صيغة ولغة اي صورة ومادة
وووجه البيان اي اظهار المراد بحسب الدلالة الواضحة او الخفية الحكمة الابتلاء
باحد الوجهين فذكر وجوه الخفاء لا لبيان وجوه الوضوح كما ظن جريا على سنن

قوله وبضدها تبين الاشياء بل لاحكامها الخاصة بها ووجوه الاستعمال ووجوه الوقوف اى اطلاع السامع على مراد المتكلم ومعانى الكلام وبعضهم فسر البيان بظهور المراد للسامع فاخره عن الاستعمال ولما ورد انه عين الوقوف فسر الرابع بكيفية الدلالة وليس بتحقيق فاولا لان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم معناه وهو بكيفية مقدم على الاستعمال المقدم على الوقوف فكيف يفسر بها وثانيا ان الظهور والخفاء في وجوه البيان بحسب الدلالة اذ الذي بحسب الاستعمال في الصريح والكناية فلا بد ان تقدم اقساما على الاستعمال تقدم الدلالة بل هي في الحقيقة اقسام الدلالة وتسميتها اقسام البيان لكونه مسببا عنها وثالثا ان المتكلم لابد ان يلاحظ وجوه البيان قبل الاستعمال اصابة لخطاب الذي والغبي محزها وبعد الكل فظهور المراد غاية الاستعمال فيجوز اعتبار تقدمه في التصور الاول وضع اللفظ اما الواحد وذلك عند وحدة الوضع فان كان على سبيل الانفراد اى انقطاع التداول او الاستغراق فخاص والافعال واما المتعدد فان تعين بعض معانيه بالقطعي انقطع اعتبار تعدده فدخل فيما مر والا فان ترجع بغالب الظن وايا كان او غيره فاول والا فاشترك وبعضهم ثبت القسمة لان المأول ليس باعتبار الوضع بل بتصرف المجتهد والحق فعل الجمهور لبقاء تناوله الوضعي واذاضاف الحكم الى الصيغة الموضوعية بخلاف المفسر والثابت بالقياس ولا يغفل من جواز اجتماع الاقسام المختلفة بالحيثيات * الثانية دلالة اللفظ على مراد المتكلم اما ظاهرة بمجرد الصيغة اى لا بضم القرينة كالتباقية او السياقية الدالة على ان سوق الكلام له اى انه المقصود الا صلى فظاهر او وبه فقط فنص او ومع شئ ينسده به باب التأويل والتخصيص فقط ففسر او مع ما ينسده به باب النسخ فحكم واما خفية بعارض غير الصيغة فخفي او بها فان امكن دركه عقلا لغموض او استعاره فشكل او نقلا لادحام معانيه فحمل والا فتنشابه فهو ساقط الطلب وطريق درك الجمل متوهم والمشكل قائم وتسمية الشافعية اقسام البيان محكما بمعنى التوضيح المعنى واقسام الخفاء متشابهة بمعنى غير التوضيح المعنى لا جمال او تشبيه او غيرهما اصطلاح مأخوذ من ظاهر قوله تعالى {منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات} ومنهم من فسر المحكم بما استقام نظمه للافادة والمتشابه بما استقام لا للافادة بل للتبلاء لا بما اختلف لعدم الافادة كما توهم فانه جراً عظيمة وهؤلاء كما تمتايفقون على (وما يعلم تأويله الا الله) لا على في العلم

فالراسخون لا يعلون تأويله وهو مذهب عامة الصحابة والتابعين واهل السنة
من اكثر الحنفية والشافعية خلافا لاكثر المتأخرين والمعتزلة قليل والظاهر خلافه
لان الخطاب بما لا يفهم بعيد وان لم يتمتع على الله تعالى والقول بحذف المبتدأ
او تخصيص الحال بالمعطوف وان كان خلاف **الظاهر** اهلون من الخطاب بما لا يفهم
مع وقوعه حيث لا لباس قطعنا نحو (استحق ويعقوب نافلة) والتصريح به مررى عن ابن
عباس ومجاهد وغيرهما ولانه اذا جاز ان يعرفه الرسول مع الحصر جاز ان يعرفه
الرايون قلنا لا ابتلاء وجهان الامعان في الطلب والوقف عنه والاشياء اعظمهما
باوى لمنع العقل عن صفته الجلية واعمهما نفعا في الدنيا بالامن عن الزيف وجدوى
في العقبي بكثرة مطالب الحسنى فحكمة ازال المشابهة ابتلاء الراسخين في العلم بكبح
عنان ذهنهم عن التأمل المطلوب وتسليم الامر الى المحبوب والقاء النفس في مدرجة
العجز والهوان * وتلاشى الاسم والرسم بالفناء في عظمة بقاء الرحان * وهذا منتهى
اقدام الكمل بالسير الاكمل * في الطريق الاقوم الاعدل * وقيل الثاني ابتلاء نفس
العقل ولولاه لاستمر العالم في ابهة العلم على المرودة وما استانس الى التذلل لعز
العبودية والدليل تقلى وعقلى فمن الاول قراءة ابن مسعود (ان تأويله الا عند الله)
وقراءة ابى وابن عباس في رواية طاووس (ويقول الراسخون) ومن الثاني انه جعل
اتباعه باتباعه وحظ الزائفين كما بالفتنة باجرائه على ظاهره وتخصيص التأويل
بما يشتهونه خلاف الظاهر والاقرار بحقيقته مع العجز عن دركه حفظ الراسخين
قبل لو قصد ذلك لكان الايق واما الراسخون قلنا الايق تقديره لتاسب (اما
الذين في قلوبهم زيغ) اذ لم يعهدا ما في القرآن بدون اختها وايتم التفريق بعد الجمع
والتقسيم وعلم الرسول عليه السلام باعلام الله تعالى لا ينافي الحصر كالغيب ولا يحذور
في اقتضاء الموقف الحصر وعدمه عدمه اذ لم يتواتر قبيل الاداء وقبل النزاع لفظي
فالثبت ظاهرا العلم او ما يمكن رده الى المحكم والمنفى حقيقة العلم او ما لا يمكن كاعلم
بالساعة ولا بد من انقول به تحقيقا للقلة في قوله تعالى (وما اوتيتم من العلم الا قليلا)
وقوله عليه السلام (واستأرت به في علم الغيب عندك) وهذا اولى في الاعتقاد احترازا
عن ازراء احد الفريقين والتفصيل اولى في الاصطلاح لاخصاص كل بحكم
خايته الاستترك في لفظي المحكم والمشابه او عدم ارادة الحصر * الثلاثة استعماله
اما بحسب وضع اول حقيقة او لا فحازوا ايا كان فان افاد الاستعمال ظهور المراد
فصرح والا فكنية ولا تغفل عن النكتة * الرابعة اقسام الاستثمار اى الاستنباط
فهم المعنى اما من نفس اللفظ مسوقا له اى مقصودا في الجملة عبارة كان بطريق

المطابقة او النظم او الالتزام وغير مسوق له ويجب كونه لازما فان لم يتوقف عليه
 تصحيح الحكم المطلوب فاشعارة وان توقف فاقضاء واما من مفهومه فاما
 بواسطة العلة المفهومة لفظي غير الموقوفة على مقدمة شرعية فدلالة
 او الموقوفة عليها وهو القياس وذلك خارج عما نحن فيه لعدم انضيا في حكمه
 الى اللفظ وكل من هذه العشرين اقسام النظم لان المراد النظم الذي يفهم معناه
 من عبارته او اشارته* ومن عادتهم البحث عنها تفسيريا واشتقاقا واحكاما وترتبا
 فوجوه المعرفة ثمانون وهو مراد من جعلها عدد الاقسام فانجرت في ترتيب كتابنا
 على سوق اصحابنا ولعد تفسيرها لمزيد تنويرها وان علم بالالتزام من وجوه ضبط
 الاقسام { الكلام في الاقسام تفسيريا واشتقاقا } اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى
 واحد على الانفراد وعلم احترازاته والمعنى بالمعنى المدلول لامقابل العين فيتناول
 قسمي الخاص الحقيقي وهو خصوص العين كزيد والاعتباري وهو خصوص
 الجنس منطوقا كان كالحوان او لا كالانسان وخصوص النوع منطوقا كالفرس
 او لا كالرجل وممر تحققة قيل ويتناول المطلق اذ هو من اقسامه على الاصح
 من مشايخنا لانه بمعنى واحد في نفس الامر اما عند من يبعده واسطة بين العام
 والخاص فيخرج بان المراد بالواحد المعتبر وحدته فان المطلق غير متعرض للمصفات
 كما يخرج المجل بذكر اذ معناه غير معلوم ليعبر وحدته واقول ارادة قيد الحيثية
 على ماهي واجبة في الاقسام المتباينة بالاعتبار كافية في ذلك والخصوص الانفراد
 واختصت بكذا انفردت به ولم يوجد في غيري ومنه الخصوصية واما العام فكل
 لفظ ينظم جمعا من السميات او يستغرق جميع السميات على المذهبين فنخرج
 باللفظ الفعل المثلث اذ لا عموم له بحسب الاقسام والجهات والازمان والكلفين
 والمعاني الكلية ومنه عموم المفهوم والعلة اذ لا عموم لها عندنا كابي الحسين خلافا
 للاشاعرة وسيجيء ومن اراد انموذجها قال ما ينظم او يستغرق وتعريفه بكل
 او ما ليس من حيث هما من جزئياته فيصح كالكلمة والاسم والاستغراق لغوى
 وهو ان لا يخرج شئ من المسمى فلا يصح تعريف الاصطلاحى به تعريفا بنفسه او بما
 يساويه والسميات ما يصح اطلاق اللفظ عليه دفعة من جزئياته حقيقة او مجازا
 فيخرج الاعداد والجل والمشارك باعتبار معانيه المختلفة والحقيقة مع المجاز عند من لم يقل
 بعمومها وعند من قال به لا يحدور في دخولها لاختلاف اعتباري القسمية والقسمية
 ويدخل المشترك المراد به افراد معنى واحد وان لم يقيد بالوضع الواحد وعموم المجاز
 الشامل لافراد الحقيقة نحو لا يتزوج النساء وعبيدى احرار ولا افراد المعاني

المختلفة للشيء نحو يصلون وانفرق بين التعريفين ان الاول يتناول الجميع المعهود والمتكر والذي خص عنه وهو اختيار اكثر من سائر ما وراء النهر والجبالي دون الثاني لان الاستغراق وهو الشرط عند العراقيين من مشابهتنا واكثر الشافعية متفق فيهما والتمرة صحة التمسك والاصح هو الاول لان الاستغراق عند مسترطيه لا يفهم في المعرف ايضا الا في المقام الخطابي دفعا للتحكم كما عرف وبذا يفهم في المتكر والذي خص عنه ايضا ولذا انما امتنع حله على الكل بحمل على اقرب مجاز منه بخلاف الواحد والمثنى المتكرين ان ليس تناوليهما تناول انتظام ودلالة بل تناول احتمال واشترط الامر المشترك في العام انما يصح عند من لا يقول بالعموم في المشترك والحقيقة والمجاز والمراد بالتناول والاستغراق اعم من جهة اللفظ كما في العام بصيغته مثل الجمع او من جهة المعنى كما في العام بمعناه تناول المجموع او كل واحد على الشمول او على البذل وايس المسمى مقابل المعنى الا اذا قيل من المسميات او المعاني كالجنوهر والاعراض وهو مراد بالخصاص لان المعنى او المشترك بين المعاني المختلفة عموما اذ يختاره خلافه وان اطاق مجازا لعموم محله نحو مطر عام وحصب عام والشيء اى في قوله تعالى (خالق كل شيء) لفظ عام بالمعنى يتناول كل موجود لا ومعدوم يمكن خلافا للمعتزلة لا بالصيغة كما ظنه القاضي ولا مشترك كما ذهب اليه ليدفع كونه في الآية عاما مخصوصا عنه ذات الله وصفاته فلا يسقط عن الاحتجاج بها على خلق الافعال ولا وجه لمنع التخصيص بالعقل لبوته بل الوجه في الجواب ان التخصيص بالعقل لما لم يقبل التعليل لم يقدح في القطعية والعموم الشمول نحو قوله تعالى طوبى له شاة لهواء الكثير ثم حصر الغزالي الفاضل العموم في خمسة (١) الجوع صيغة او معنى مطلقا او معرفا باللام او الاضافة {٢} اسماء الشرط والاستفهام والموصول {٣} النكرة في سياق النفي وما يشبهه كاشترط والاستفهام والنهي اسما كانت افعلا {٤} الاسم المفرد المعرف بالام الاستغراق او المصدر المضاف {٥} الافاظ المؤكدة نحو كل وجميع وغيرهما وذاد اصحابنا النكرة الموصوفة في الانبات وهذه اقسام العموم اللفوى اما العرفى فكمعوم تحريم الامهات لو جوه الاستساع واما العتلى فكمعوم الحكم مذكورا بعد سؤال عام او مقرونا به علته وكدليل الخطاب عند من يقول بعمومه واما المشترك فكل لفظ يحتمل بالوضع معاني مختلفة على ان لا يراد الا واحد وقيل او اسماء مختلفة المعاني وذلك اما لان المراد بالاسماء الاعيان كالصريم وبالمعاني المعاني الذهبية كالا خفاء والنهل وبان واما ايندرج قول من ذهب الى ان المشترك وضع بازاء الافاظ كالعين

للفظ الباصرة وغيرها ولكون المفهومات مشتركة في اللفظ سمي مشتركا يحذف
 الجار* وأما المأول فكل لفظ ترجح بعض محتملاته بدليل فيه شبهة وقيل مشترك ترجح
 لان الذي من اقسام النظم صيغة ولغة مأول المشترك والاول اصح لان الاشتراك
 في المأول بين العيين اصطلاحا غير معهود والاصل عدمه ويمكن كون القسم
 اعم فيتناول ما فيه احتمال مما فيه ظهور وخفاء وخرج المحمل سواء كان اجزائه
 لغرابية كالهلو ع اولعني زائد شرعى كالربوا اولانسداد باب الترجيح كالوصية
 للموالى بمن له اعلى واسفل لا خلاف مقاصد الناس سكرانا للانعام او قصدا الى الائتمام
 والمفسر لان دليله قاطع وقيل التأويل جل الظاهر على المحتمل المرجوح فبدليل
 يصيره راجحا صحيح وبدونه باقسامه الثلاثة فاسد فان اريد بالراجح غير القطعى
 كان مناسبا لاصطلاحنا وان اريد ما يتناوله فلاصطلاح الشافعية لانهم يجعلون
 هذا المفسر قسما من المأول نظيره القدر جحنا الحيض لدلالة القرء على الانتقال
 والجمع فان الانتقال والجمع بمعنى الاجتماع للدم وبمعنى الجامعة لاله وله للظهور لان
 الظاهر عدم الدم والعدم لا يؤثر فلا يلتفت الى القول بان الجامع هو الظاهر والتأويل
 الرجوع والصرف كما يصرف اللفظ الى بعض محتملاته وربما يطلق على المصروف
 اليه كما قال تعالى (هل ينظرون الا تأويله) اى ما قبله* وأما الظاهر فكل ما ظهر
 المراد به بنفس سماع صيغته سيق الكلام له نحو (يا ايها الناس اتقوا ربكم)
 الآية اولان نحو (احل الله البيع) فعدم السوق ليس بشرط في الصحيح بل منهم
 من جوز اجتماع جميع هذه الاقسام الاربعة ويتناسبه تفسير الشافعية
 بمبادل دلالة واضحة فالنص والمفسر والمحكم قسم منه وقال بعضهم دلالة
 ظنية اما ظنا بالوضع كالاسد للمفترس او بالعرف العام كالتقاط الخراج المستقدر
 او الخاص الشرعى كالصلوة او غيره كالتقص فيخرج ما دلالة قطعيذا مساوية
 او مرجوحة كالحجاز والظهور لغوى وهو الانكشاف* وأما النص فهو ما ازداد
 المراد به وضوحا على الظاهر بتصريف المتكلم قيل هو سوق الكلام له لان السوق له
 اجلى من غيره ولهذا رجحت العارة على الإشارة وفي الكشف انه ليس بشئ لعدم
 الفرق في الظهور بين انكحوا الاياحى وفانكحوا ما طاب لكم نعم يفيد قوة للسوق له
 هى علة الترجيح بل هو ضم قرينة نطقية سياقية نحو مثنى وثلاث ورباع او سباقية
 نحو قالوا انما البيع مثل الربا يدل على معنى زائد على مفهوم الظاهر هو المقصود
 الاصلى بالسوق كبيان العدد اى بيان عدم جواز الازدياد على الاربع في الاول
 ان القاعدة ان المقصود بالامر بشئ غير واجب مقيد بشئ قيده نحو بيعوا سوا بسوا اما

اذا وجب فنفسه نحو ادوا عن كل حرو عبد من المسلمين والفرقة في الثانية لكونها
 جواب قول الكفار وفيه بحث فاو لا لان قرينة السوق تمنع احتمال غير المسوق له
 فيزداد به المسوق له وضوحا وثانيا ان مختاره يقتضي اشتراط ان يكون معنى النص
 غير مفهوم الظاهر وينافيه ما نقله عن شمس الائمة وصدر الاسلام بل عن
 ابي زيد من يجوز ان يكون مفهوم الظاهر مسوقا له الكلام او ان لا يكون نحو اقيموا
 الصلوة وآتوا الزكاة نصا مع سوقهما لما هو المقصود الاصلى المفهوم من العبارتين وثالثا
 ان القرينة لا تختص بالتحقيق ولعلها حالية وربما ان ما ازداد وضوحا بانفهام
 معنى آخر هو تمام المراد لمفهوم الظاهر كما هو الظاهر من تعريف النص والتخصيص
 الايضاح بالتكلف ومنه نصت الدابة ومنصة العروس وقد يطلق النص على
 مطلق اللفظ لا شتمال المقال على تكلف في الايضاح بالنسبة الى الحال وعلى لفظ
 القرآن والحديث لان اكثرهما نصوص * واما المفسر فافازداد وضوحا على النص
 باحد امرين يبين التفسير اذا كان بمجال حقه بيان قطعي الدلالة والثبوت فانسد
 به باب التأويل اذ لو لم يكن قطعها لانقح به فان الحمل لا يقبل التأويل ما لم يبين
 بغير القاطع والمراد بالانسداد دوامه كالعود في قوله تعالى لا تقعد بعد الذكرى
 او انسداد باب التأويل المتوهم على اعتبار كون البيان غير قاطع او بيان التقرير
 حين كان عام لحقه ما انسدد به باب التخصيص وقيل احد الامرين كون البيان
 متصلا والاخر كونه منقطعا فالهولع من الاول قطعاً ولا نظير لما من الثاني قطعاً
 لان التخصيص لا يترسخ والصلوة والزكاة من الاول على الاول ومن الثاني على الثاني
 وقوله تعالى فاتلوا المشركين كافة بالهكس وهو محكم لغيره فغير محكم في نفسه فيصح التمثيل
 تمثيلة بقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فدخل فيه بوجهين انه قبل التأويل
 ولهذا استثنى منه ولئن سلم فانه خبر محكم وجواب الاول بانه تمثيل بعد انقطاع
 الكلام وحينئذ لا يحتمل الاستثناء بخلاف النسخ او بان التمثيل بغير الفعل فانسد
 اذا انقطاع في الآية ولا يحتمل النسخ غير الحكم والصحيح ان الاستثناء ليس بتخصيص
 وجواب الثاني بانه يحتمل نسخ لفظه في الجملة فلا يتعلق به جواز الصلوة وحرمة
 القرآن لئلا يثبت الجنب ورد بيان ذلك لاحتمال قائم في ان الله بكل شيء عليم امع تمثيل المحكم به
 ليس بشي لان المحكم ما احكم مراده عن احتماله كما سيجي * لا لفظه ولان اعتبارا ما كاف
 في التمثيل ولا يلزم من اعتبار شي في تمثيل اعتباره في غير بل الجواب بمنع ان كل خبر لله
 محكم والا لكان مجرد فسجد الملائكة محكما بل لا بد في الاحكام من امر غير

الخبرية يقتضى عدم النسخ عقلا كالبرهان في علم الله وكأني بد في قوله عليه السلام
 الجهاد ماض الى يوم القيمة ❖ نعم بردان اللام في الملائكة يحتمل العهد وتعميم هؤلاء
 اليهودين الذين منهم ابليس كما قال طائفة أهم غير الكرويين فمع هذا الاحتمال
 لا يصير مفسرا وعدم قرينة العهد مع انه الاصل عند الأصوليين ممنوع والقول بان
 الكل يمنع التبعض واجعون التفرق نقل ثقة فلا مدخل في حكايته والقول بان آية
 السجود تصح نظير الاربع مبنى على عدم المباينة بينها ومدار تركيب المفسر على الكشف
 كتفسر الطيب والسفر والسفر والتفسير الكشف بلا شبهة وقيل السفر للظاهر والفسر
 للباطن فالتفسير كشف المعاني بلا شبهة فغنى من فسر القرآن قضى بتأويله على انه
 مراد الله تعالى فصب نفسه صاحب وحى فلا يكون كل مجتهد مصيبا الا في جواز عمله
 باجتهاده او في مقدمات سعيه او في تقلد القضاء تعريضا للقاضى الغير المجتهد اول للثواب
 وهذا قول ابى منصور وقيل معنى برأيه من غير استنباط عن قواعد العربية اذ مع
 عرف مشهور وقيل ان يفتى على ازواة الاول هو هو لاستفادته من اشتقاق اللفظ ❖ واما
 المحكم فهو ما ازداد قوة على المفسر بان احكم مراده عن احتمال النسخ من احكام البناء
 وقيل ما ازداد وضوحا عليه وعليك بالاول لان منع النسخ لا يفيد الوضوح وهو محكم
 لعينه ان انقطع احتمال نسخه في ذاته عقلا كالات الدالة على صفات الصانع ومحكم لغيره
 ان انقطع بمضى زمان الوحي ❖ واما الخفي فكل ما اشبه مراده بعارض غير الصيغة كالسارق
 في الطرار والانباش لاختصاصهما باسميهما والخفاء من العارض اذنى مراتبه
 عكس الظهور وقيل بعارض في الصيغة فهو الصيغة طرف الخفاء لاسبابه
 او المراد صيغة الطرار والانباش مثلا من اخفى اى استتر بحيلة عارضة كفى مكان
 مظلم لا يتبدل هيئة ❖ واما المشكل فاشبه مراده بحيث لا يدرك الا بالتأمل سمي
 به لدخوله في اشكاله وامثاله كاحرم واشتى وهو قسمان { ١ } لغرض في المعنى
 نحو انى شئت اى كيف للحرث وخير من الف شهر اى ليس فيها ليلة القدر وكن
 قرأ القرآن عشر مرات اى بدون يس وبدون ما فضلت عليها من السور والايات
 والازم تفضيل الشئ على نفسه وفاطهروا اى جميع البدن للبالغة فيشمل الفم
 والانف بخلاف فاغسلوا واسمحو { ٢ } لاستعارة يدعة نحو قوارير من فضة
 ولباس الجوع والخوف وسوط عذاب ويسمى المشكل غريبا كمن اغترب
 فاختلط باشكاله ❖ واما المجمل فما اشبه مراده بحيث لا يدرك الا بالاستفسار وله
 انواع ثثة { ١ } لا يفهم معناه لغة وسببه غرابة اللفظ كالهلع { ٢ } المفهوم
 لغة ليس بمراد وسببه ابهام التكلم كالربوا والصلوة والركوة { ٣ } معناه متعدد

ولا ترجح كافي المشترك وسببه تعدد الوضع او الغفلة ويسانه قسيمان { ١ } شاف
فيكون مقصرا كالصلوة والزكوة { ٢ } غير شاف فيحتاج الى التأمل بعد الطلب
فيكون مشكلا وبعد التأمل مأولا كالربوا فانه محلى بلام الاستغراق وقد بين
في الاشياء الستة من غير حصر بالاجماع فبقى مشكلا والاجال الابهام كمن اغترب
بشئ انقطع ازهر * واما التشابه فالاطريق لدركه للامة اما التي عاينه السلام فر بما
يعلمه باعلام الله تعالى وهو نوعان { ١ } ان لا يفهم شئ ويسمى متشابه اللفظ كمنقطع
اوائل السور ويسمى حروفا باعتبار مدلولاتها وان قيل انها ليست من التشابه
بل تكلم بالمرئ لتأويل بعض السلف اياها من غير انكار من السابقين والاكثر
على الاول { ٢ } المفهوم منه يستحيل ارادته كالاستواء والبس والوجه وكيفية
الرؤية فلم يأوله السلف وحكموا بان السؤال عنه بدعة لانه معلوم باصله متشابه
بوصفه ولن يجوز ابطال الاصل للعجز عن ادراك الوصف كما ضلت المعتزلة
ولذا صاروا ايضا معطلة لصفات الله تعالى لجهلهم بكيفية ثبوتها وانما اوله
الخلف اضطرارا لازاما لاهل البدع المتسكنين به فلذا قيل طريقة السلف
اسلم والخلف احكم والتشابه ينبي عن كمال الخفاء لكون الاشتباه من الاطراف
واما الحقيقة فاللفظ المستعمل بملاحظة وضع من حيث هو اول فاللفظ جنس
وتنايه على انها حقيقة فيه واطلاقها على الاطلاق والاستعمال او الارادة
او المعنى مجازي ان لوحظ العلاقة والافخطاء العوام والمستعمل اى استعمالا
صحيا جازيا على قانون الوضع لما تقدم في مورد التسمية احترز عن الممثل
وعاقل الاستعمال لما سيجي والباقي عن الغلط والمنحرف والطبي
وعن المجازات الاربعة لان الملاحظ في كل مجاز وضع ثان شخصي ان وجب
نقل افراده ونوعه ان كفى العلاقة ملحوظ فيه الوضع الاول فيؤدي معنى قيد
اصطلاح التخاطب وسقط الاعتراض بان المراد الوضع الشامل للنوعى بدليل
كون الدوال بالهيئة حقيقة وفي المجاز ذلك ويمكن الجواب ايضا ان الكلام
في وضع اللفظ نوعيا كان او شخصيا والوضع في المجاز للعلاقة لللفظ على ما هو
مخارهم ولئن سلم فالملحق من وضع اللفظ ما لا يستند فهم المعنى الا اليه لا كما
والى القرائن قيل لو قيل بانه اللفظ المستعمل في الموضوع له واريد من حيث انه
موضوع له لان قيد الحقيقة يراد في مثله ولانه مرتب على المشتق لا على القيد
ولولم يقيد بالاولية لان استعمال المجاز من حيث انه مرتب على وضع آخر وفيه
بحث مبنى على ان القيد انما يخرج ما يتافيه لاما يغايره فان كون المجاز مرتبا

على وضع آخر لا ينساق كونه مستعملا في الموضوع له من حيث انه موضوع له وضعا نوعيا نعم لو قيد بالاولية صح ولكن اشعار العبارة اوتى ومرادنا بالاولية ان لا يكون استعماله مرتباً على وضع آخر في تناول الاعلام المنقولة والافاظ الموضوعية ثانياً ولو اوضع الاول وغير المستعمل في المعنى الاول اصلاً وربما يقال انساني بالقرض كاف ويقال الاعلام المنقولة ليست بحقيقة ولا مجاز اذ ليس فيها شيء من الاوضاع الاربعة والمراد شيء منها وهي في اللغة بمعنى الثابتة اللازمة من حق مقابل بطل ومنه حقيقة الشيء لمفهومه والحق للعقد باعتبار كونه مطابقاً للواقع بفتح الباء ثم لتناول كذلك لدلالته عليه في معناها الاصطلاحية مجاز لغوي قبل في المرتبة الثالثة لاختذه من الحق بمعنى اللفظ المطابق والحق انه في المرتبة الثانية من الحقيقة بمعنى المفهوم او في الاولى وقد يقال في اللغة بمعنى المثبتة من حقيقة والناء لنقل اللفظ الى الاسمية كالاكلة فان المنقولة فرعية كالتأنيث للتأنيث كما في الاول لان الفعل بمعنى المفعول مشترك وقيل للنقل مطلقاً لان الموصوف مذكروا وتقدر صفة لمؤنث غير مجرأة على الموصوف والحق ما في الاساس انه اذا اطلق على ما ثبته غيره يكون من حقوق باضم كمال سيويه في الفقير والتسديد* واما المجاز فهو اللفظ المستعمل لا بملاحظة وضع من حيث هو اول على وجه يصح والقيد الاخير احتراز عن الغلط وعن الانتقال المختل واولى من قيد لعلاقة لتناوله المذهبين وعموم العلاقة المختبرة وغيرها بالا بالناية ويتناول العقلي الحكمي على المذاهب الاربعة تميلية او تبعية او ممكنية كالتبعية او هيئة حلية مستعملة في غير ملابسة وضعت لها وضعا نوعيا فليس مشتركاً بين المعنيين كما وهم والمجاز لغة الانتقال او موضعه من الجواز بمعنى العبور لا بمعنى الامكان نقل منهما الى الجاز كالمولى الى الوالى ثم الى اللفظ المذكور فهو مجاز في المرتبة الثانية والحق انه مأخوذ من الموضوع في الاولى واما الصريح فما باعتبار استعماله ظهر المراد به في نفسه كالحقيقة الغير المهجورة والمجاز الغالب فخرج منه اقسام الظهور من وجوه البيان لانها باعتبار الدلالة ومن الكناية ما انكشف بالبيان والصراحة كالفصاحة اخلوص ومنه الصرح لا رتفاعه* واما الكناية فما باعتبار استعماله استمر المراد به في نفسه لا كما بالذهول عن القرينة في المجاز الغالب كالحقيقة المهجورة والمجاز غير الغالب والضمائر مطلقاً موضوعاً لاستعمالها كناية فلذا كانت كليات في نفسها وان تعينت معانيها بالقرائن الحالية او القالية وعند أئمة العربية لفظ يقصد بمعناه ما هو مرادوف له كنوامة الضحى في المرفهة فمعها قرينة لا مانعة عن ارادة الموضوع له بخلاف المجاز

والانتقال فيها من اللازم وفيه من الملزوم فهمي عندهم واسطة وعندنا لا بل
كما ينهم مجاز والضمار عندهم حقائق اما كليات انطلاقي فلاست بكليات عنه
الاجاز بالاتفاق خلافا للسافعي فعندنا لعدم استتار المراد والايهام في متعلقاته
ان البينة عمادا وعندهم لعدم الانتقال والا كانت رجعية كما عنده لا كما ظن انها
عندهم كليات حقيقة ارادة للعنيين وايقاعا للطلاق بصفة البينة وذلك لان
ارادة الموضوع له عندهم للانتقال لا لكونه مقصودا ومرجعا للصدق والكذب
والالم يصح طويل النجاد الامن له نجاد ولانه حينئذ لا يكون قصدا بعينه الى معنى
آخر بل الى معناه مع معنى آخر بل التحقيق مذهبان لا واسطة لان الحقيقة حقيقة
بالارادة ما لم يصرف صارف والا ارتفع النوق عن اللغات في الكناية
ان لم يكن قرينه او كانت غير ما نفع لا يراد الا الحقيقة غيران القرينة ربما نافت
في الخارج وربما نافت في النية والرد للتردد في القرينة كما يقع منه في المجازم جواز
ارادة الموضوع له ان اريد للانتقال في المجاز كذلك وان اريد على انه المقصود
فمنوع لانه متعين حينئذ والا فلا ووق ولا انتقال من اللازم ما لم يجعل ملوما
فلما كانت بواين كانت حقائق الا في اعتدى واستبرئ رجك لان عد غير الاقراء
وطلب البراءة لا لتزوج زوجا آخر بل للوطي وان كان محتملا لكن عند نيتها
يكونان كاتين من كوني طالقا حقيقة لانها من روادفه في الجملة وان لم يرد فاه
في غير المدخول بها كما يكنى بنوم الضحي عن الترفه وان لم يكن نوم وبكثرة الرماد
عن المضايقة وان لم يكن رماد كما في المضايقة بالشرى فلذا يقع الرجعي مؤبدا
بالسنة لا للانتقال عن السبب ليرد انه غير مقصود وقيل هما في المدخول بها
حقيقتان لهما سببه المجاز ووقوع الرجعي للاقتضاء وفي غيرها مجازان محضان
لسببهما وجازا ما لان المراد بالسبب العلة اولا ان اختصاص السبب كاف في صحة
استمراره للسبب ولا يلزم كونه مقصودا كالخمر في الغيب والموت على المرض
المهلك وهما مختصان بالطلاق من حيث الاصل لا بوجودان في غيره الامن حيب الشبه
والتع كالموت واعتاق ام الولد وحدود حرمة المصاهرة وارتداد الزوج وغيرها
واما است واحدة فانما يقع رجعا ايضا لانه وان احتمل مدحها ينتقل بالنية الى انت
طالق واحدة اذ فيه غنية عن تقدير البينة وقال السافعي لا يقع به شيء
لانها صفة المرأة * قلنا ويحتمل صفة التطليقة فيكون عند نيتها كقوله انت
تطليقة واحدة والكناية منها كنوت عكس جيت من الجساة وهي في اللغة
ايضا التكلم بنى واردة غيره كقوله * واني لا كنوعن قدور بغيرها * واعرب احيانا

بها فاصارح* بقى اقسام الاستثمار وثلاثة لم تحقّقها على سوقنا مقدّمات وسيجيئ
سوق الشافعية في المتأخر ان شاء الله تعالى {١} ان المفهوم من اللفظ اما عين
الموضوع له اوجزه ولازمه واللازم اما متأخر كما لمولود او متقدم كالعلة
والشرط او مع كاحد معلولى العلة الموجبة لهما للآخر على ما هو المشهور
ومنه المتضايفان {٢} ان اللازم المتأخر لا يتوقف عليه صحة الحكم
المطلوب والا لم يكن متأخرا اما المتقدم فقد يتوقف عليه صحته كالاصل
تعلق السؤال في واسأل القرية والحكم لصحة تعلق الرفع في (رفع عن امتي الخطأ)
والتعليك لصحة وقوع الاعتاق عن الامر في اعتق عبدك عني بانف وقد يتوقف
عليه صحة اطلاق بعض المفردات على معناه كالبنيان لصحة اطلاق القرية والارسال
الىنا لصحة اطلاق الامة والملوكية لصحة اطلاق القيد {٣} ان اللازم المتأخر
للحكم قد لا يكون بواسطة مناطه وتسميه ذاتيا وقد يكون بها فمناطه اما مفهوم
لفظ اي غير موقوف فهمه على مقدمة شرعية اولا بل موقوف عليها كاشابت
بالقياس {٤} المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب اما صحته عقلا كالسؤال الاول
او شرعا كالثالث او لصحة صدقه كاشاقي فالشرعي مقتضى الاتفاق وكذا الاخران
عند جمهور المتقدمين وعند بعض المتأخرين بسميان محذوف او مضمر ولذا قالوا
بعمومهما الا باليسر {٥} ان المفهوم اما مقصود اصلي كاتفرقة في احل الله البيع
آلية وهو مسوق له من كل وجه او غير اصلي كاحلال البيع فيها وهو مسوق له
من وجه لانه مقصود للتوسل او ليس بمقصود اصلا كانه مقادير بيع الكلب من قوله
عليه السلام ان من السحت عن الكلب اذا تقررت فنقول اما ما يستدل به بشارته فالدال
على تمام الموضوع له اوجزه ولازمه مسوقا له اي مقصودا في الجملة فم الاولين
ولا يجب كونه مقصودا اصليا كما في النص والالم يندرج الظاهر في العبارة فهو
ثلاثة اقسام {١} نحو الفقراء المهاجرين في ايجاب سهم من الغنيمة {٢} نحو كل
امرأة الى طالق جواب ارضاء لقولها تكنت على امرأة فطلقها فانه في طلاق تلك
المرأة عبارة وهي جزء مدلول كل امرأة وان طلقت كلهن قضاء {٣} نحو احل
الله البيع وحرّم الربوا في التفرقة اللازمة المسوق لها والعبارة تفسير الزوبا والتعبير
التكلم سميت بها الالفاظ الدالة لكونها مفسرة واما ما يستدل به بشارته فالدال على
اللازم الذاتي الغير المسوق له اصلا ولا المحتاج اليه لصحة الحكم سواء كان متقدما
محتاجا اليه لكن لصحة اطلاق بعض المفردات لا لصحة الحكم نحو الفقراء للمهاجرين
في زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب لان الفقير لا يبعد اليه او متأخرا نحو

وعلى الموادله في ان النسب الى الاباء يعتبر في الامامة الكبرى والكفاءة وغيرها
وقيل قديلا بالاشارة على الموضوع له وجزئه كاية التفرقة في الاحلال والتحريم
وفي حل بيع الحيوان وحرمة بيع التقدين وكدلالة المسئلة المذكورة على طلاق الكل
وطلاق المرأة انقائه كل ذلك لعدم السوق له وهو يومهم بخلاف ما صرح السلف به
ناش من عدم الفرق بين المسوق له في النص وبينه هنا فالقيدا الاول لاخراج
الدلالة والقياس واثاني لاخراج العبارة واثالث لاخراج الاقتضاء والاشارة
منها ظاهرة كما مر ومنها غامضة كقوله تعالى (وحله وفصاله ثلثون شهرا) عبارة
في ثمة الوالدة على الولد اشارة في ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانها الباقية بعد
رفع مدة الرضاع وهي حولان وهذا اولى من جعل المدة لكل منهما كاجل الدينين
اما رواية فلانه يخرج ابن عباس وعلى واما دراية فلان المضروب لهما المدة
متساويان نحو ذهابي واباي شهران بخلاف الدينين ولا منافاة بين بيان الضرورة
والاشارة ونزات فيمن وضعته امه بستة اشهر فلذا لم يذكر التسعة الغالب وان
كانت انسب لمقام الامتان وللأشارة خفاء بالنسبة الى العبارة * واما ما يستدل
بذلائه فالدال على اللازم بواسطة مناط حكمه المفهوم لغة وبه يخرج الثابت
بالقياس ويسمى لغوى الخطاب ومفهوم الموافقة والقول بأنه قياس جلي فاسد لان
النصوص قد يكون جزأ نحو لا تعطه ذرة خلافا للقياس ولانه كان ثابتا قبل
شرع القياس فينبغي وجهها فرق { ١ } ان مناطه مفهوم لغدأى لا يتوقف فهمه
على مقدمة شرعية لا ان ينساق اليه ذهن كل لغوى كما ظن فاعترض بتعديده
الكفارة من الوقاع الى الاكل والقياس يتوقف عليها وقرب منه ما يقال النظر
في المناط شرط العلم بالتناول اللغوى هنا وسبب ثبوت الحكم في القياس { ٢ } ان
المحقق فيه متساو للمحقق به او اعلى وفي القياس ادنى ولهذين الوجهين عدت
دلالاته قطعية وعمل عمل النص في اثبات العقوبات وهو الثمرة من الخلاف في قياسه
والحق ان القائل بقياسيته من الشافعية يجوز اثباتها بهذا القياس فالنزاع لفظي
اما الاعلى فكل لضرب والاشتم المحققين بالتأفيف في الحرمة بمعنى الاذى للعالم بان
المقصود من الحكم المنصوص كفا الاذى بخلاف قول الامر بقتل عدوه لا تفل له اف
واقته خدار الامر العلم بمقصود المنصوص وفهمه في الضرب والاشتم اقوى حتى
لا يبحث من ضرب بعد الموت في لا يضربه ولا يعرف ليضرب به ويبحث بعد الشعر والحق
والعض من خلف لا يضربه كما في لا يؤذى وانما لا يحرم التأفيف لهما على من لا يعرف
معناه او يظنه اكراما مع ان العبرة في محل النص للمنصوص ولذا لا يجوز نصف صاع تمر

قيمه كالبرهان ذلك في المعنى الثابت اجتهادا اما الثابت قطعا فيدور الحكم عليه ولذا سور
الهرة الوحشية نجس لعدم الطوف مع قيام النص * واما المساوى فكالوطى ناسيا
المحق بالاكل بمعنى كون التسيان مدفوعا اليه طبعاً من جانب صاحب الحق وسيجى
تحقيق مساواته قيل مقصود المنصوص الذى هو مدار الامر ان كان معلوما
قطعا فالدلالة قطعية كآية انا فيف والا فظنية كاجاب الكفارة على المفطر
بالاكل (وفيه) بحث لان عدم القطعية يخرجها الى القياس ويحوجها الى الاجتهاد
وينافيه اثبات كفارة الفطر الغالب فيها معنى العقوبة ولكون معنى النص مرشدا
سمى الاشعار بسببه دلالة اى ارشادا * واما ما يستدل باقتضائه فالدال على اللازم
المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب او صدقه مطلقا او شرعا على المذهبين فلا بد
ان يكون متقدما لكونه شرطا نحو قهر برقية اى ملوكة والاقتضاء الطلب
الكلام في احكامها اللغوية التى يبحث عنها من حيث هى مباد كوقوعها وشرط
وقوعها واما رته ووضعها وتعيين واضعها اما من حيث دلالتها على الاحكام
الشرعية فقا صدام العلم فلتعرض منها لما له مثل هذه الاحكام وللبحث عن كونها
اصلا او خلافا جهتان اخترنا ذكره ههنا بجهة لغويته لكونه الى الضبط اقرب فى
المشترك مباحث * الاول انه واقع فى اللغة ويتضمن جواز وقوعه وقيل يجب وقيل
يتمتع لانا ان القرء مشترك وواقع فالصغرى لانه موضوع مستعمل للطهر والحيض
مع على البدل من غير ترجيح وهذا باطباق اهل اللغة وكل ما كان كذلك مشترك
لانه البحث المحرر فاخرج لعنيين المنفرد معناه المتعين معناه ومعنا اى يستعمل لكل
على تقدير استعماله للآخر المنفرد المشكوك فى تعيين ما وضع له من المعنيين كما فعل
فى الوجوب والتدب ولا يخرج بنى الجميع لانه بعد تعيين الموضوع له فالعلة
فى الاستعمال لافى زمانه وعلى البدل شيئين {١} المتواطىء والمشكك فان الرجل
يستعمل فى القدر المشترك اما من حيث هو ومن حيث حصوله فى فرد معين عهدا
او فى جميع الافراد التى كل منها معنى عهدى لكن على الاجتماع {٢} الموضوع
لمجموع المعنيين كالامسكال الخاص لسلبى الضرورة من الطرفين فانه ليس
مشتركا بالنسبة الى احدهما بل بالنسبة اليه والى سلب ضرورة احد الطرفين
ومن غير مرجح الحقيقة والمجاز واورد بمنع ككون القرء حقيقة فيهما لجواز
مجازية احدهما وخفاء موضع الحقيقة واجيب بان المجاز ان استغنى عن القرينة
المحق بالحقيقة وحصل الاشتراك والا فلا تساوى اما كونه مجازا فيهما فيدفعه
عدم احتياجه الى القرينة المانعة عن الحقيقة وان احتاج الى القرينة المعينة

والغرض من هذه الإشارة الى الحقيقة المختارة للمشارك والا فلا استدلال بان
القرء حقيقة في كل منهما لعدم احتياجه الى القرينة المسانعة كافي للوجوب وجهان
الاول منهما يستدعي مقدمات {١} ان السميات غير متناهية اولاً يرى ان بعضها
وهو الاعداد غير متناهية {٢} ان الالفاظ متناهية لتركيبها من الحروف المتناهية
بالانضمام المتناهية اذ الالفاظ الموضوع لا ترتقي عن السباعي مع ان بعض
تقاليبها مهمل {٣} ان ما عدا اي قدر متناه من غير المتناهي يكون أكثر فنقول
لولم يجب لجازان لا يقع ويمتنع لانه او كانت السميات غير متناهية والالفاظ
متناهية فاولم يقع الاشتراك لحلت أكثر السميات اي ما عدا اي قدر متناه منها
عن الاسم والمقدم بحجته حق والملازمة لا متناع وفاء المتناهي بغير المتناهي فرادى
وبطلان التالي لان قصور الالفاظ يتخلل بفرض الوضع الذي هو تفهيم المعاني
وربما يوجه بان توزيع المتناهي على غير المتناهي يوجب الاشتراك وانما يتم لو بين
عدم قصور الالفاظ عن السميات والجل التي يوضع المشترك بازائها انفسها
متناهية وافرادها غير متناهية وجوابه من وجوه اربعة {١} منع عدم تناهي
المعاني ان اراد بها المختلفة والمتضادة وتسليمه مع منع عدم وفاء الالفاظ بها ان اراد
التمثلة المتحدة في الحقيقة او المطلقة فان الوضع للحقيقة المشتركة كاف في التفهيم
{٢} على تقدير تسليم عدم تناهي كل منها فمع عدم تناهي ما يحتاج الى التعبير
والتفهيم وذلك ما يدخل تحت تعقنا وتوجهنا ولو كان الواضع هو الله تعالى
فلما كان وضعه لتفاهم العباد جاز ان يعتبر حالهم في التناهي {٣} منع تناهي الالفاظ
لتركيبها من المتناهي كاسماء العدد الغير المتناهية مع تركيبها من اثني عشر وانما
يتوجه لو اراد مطلق الالفاظ بناء على ان يكون مرات الانضمام غير متناهية والوضع
نوعياً شاملاً لها اما لو اراد الالفاظ المفردة الموضوع بال فعل فقد مر انها متناهية
{٤} منع بطلان التالي وانما يتخلل غرض الوضع لولم يعبر عن الباقي بالمجازات
او بالاضافة والوصف وغيرهما كاتواع الراجح وكثير من الصفات كحكمة الورد
والحكمة الشديدة بخلاف القطوسة وربما يستدل على تناهي المعاني ببرهان
التطبيق بفرض سلسلة واحدة من مبدأ وتطبيق الباقي بعد افراز جملة متناهية منها
على الكل وجوابه ان المراد بالتطبيق اماتواقي الحدين فيختار عدمه وذا لفرض زيادة
في مبدأ احدهما فلا يلزم واما ان يوجد في احدهما ما يقابل كلام الآخر فيختار
وجوده وذلك لعدم تناهيها فلا يلزم تساوي السلسلتين لثاني انه اولم يقع لكان الموجود

في القديم والحادث متواطئا او مشككا وهو بطلان لازم لانه حقيقة فيهما والاصح
 نفيه عن احدهما فلو لم يكن لخصوصهما لكان مشترك بينهما تفاوت في افرادهما ام لا
 والمشارك المعنوي حقيقة في الافراد اذا اعتبر حصصها التي كل منها تمام حقيقته
 ومن ثمة امتنع سلبه عنها وبطلان اللازم لانه واجب في القديم ممكن في الحادث
 فاللهي الواحد بالحقيقة يكون واجبا ثبوته لذاته وممكنا وانه مح اولان الوجود
 عين الوجود كما هو مذهب الاشعري وابي الحسين فلا يكون مشتركا بينهما قلنا على
 الاول لان ان الواحد بالحقيقة لا يكون واجب الثبوت لذات ممكن الثبوت لا آخر
 اذا كان مشككا كالعالم والكلام في القديم والحادث وانما لا يكون لو كان الاختلاف
 من نفسه لا ماصدق عليه وهذا ما يقال المتواطىء لا يكون له مقتضيات مختلفة
 بخلاف المشكك والتحقيق ان المشكك من حيث هو مشترك كذلك والاختلاف
 ماصدق عليه كالنور للشمس يقتضي ابصار الاعشى دون نور السراج لكن
 في الاستناد بفحو العلم والكلام كلام هو ان صفات الله تعالى عند مشايخ الاشاعرة
 مغايرة بالحقيقة لصفات الممكنات مغايرة الذات والالزام بالمختلف فيه ما لم يقم عليه
 برهان ومن اقتصر على انتواطىء اراد المشترك المعنوي المتناول للمشارك او اكتفى
 بذكره عن المشكك لا اتحاد التوجيه اولي يرى التشكيك مستدلا بان ما به التفاوت
 ان كان في الماهية فلا اشتراك والا فلا تفاوت وليس بشيء لان التفاوت من ماهية
 ماصدق عليه كان يكون وجود الصانع مخالفا بالحقيقة لوجود المصنوع
 والوجود المشترك زائدا عليهما كالماهية والنشخص وغيرهما وعن هذا ان كل
 مشكك زائد على ما يقال عليه وعلى الثاني منع ان وجود كل موجود عينه
 ونقول بعد الجوابين هودليل الوقوع لا وجوبه للمعيل ان وضعه يحل بفرض
 الوضع اذ لا يحصل معه فهم المعاني على التفصيل لحفاء القرائن فيكون مفسدة وهذا
 اولي مما يقال ان نفسه يحل بفرض التكلم لتساوي نسبته الى المعاني ففهم السامع
 واحدا منها ترجيح بلا مرجح لانه ينفي استعماله لا وقوعه وامكانه مع ان القرينة
 مرجحة قبل هذا مظنة عدم الوقوع ولا اعتبار بالمظنة مع تحقق المظنة فاجابوا
 بان ما يظن مشتركا فاما متواطىء ومجاز خفي الحقيقة لحفاء القرينة كاهين من حيث
 هو مستدير او وشفيف قلنا لان ان الفهم افضلي لا يحصل مع القرائن المعبرة
 للتفصيل وان المقصود التفاهم التفصيلي دائما بل والاجمالي طور كما في اسماء
 الاجناس وربما يقدم منع المقدمة الاخيرة لقربها في الذهن اوقوتها في الاهتمام
 او قلنا احتياجا بها الى تطويل السند **المبحث الثاني** انه واقع في القرآن اسما

نحو ثلاثة قروء وفعلانحو (والليل اذا عسعس) فقد ذكر الجوهري انه موضوع
 لا قبل وادير وقيل للزوم ما لا حاجة اليه او ما لا يفيد وكلاهما نقص لان وقوعه
 مبينا تطويل بلا طائل وغير مبين غير مفيد قلنا لانم ان البيان بعد الاجال لا طائل
 فيه فلم المعاني متكفل لفوائده ولانم عدم الفائدة في وقوعه غير مبين فربما يفيد
 فائدة اجمالية كما مر او فائدة الابتلاء باستنباط مقصوده او بالاعزم على الامثال
 من النواب او العقاب **المبحث الثالث** انه خلاف الاصل والاساوى المنفرد
 في الدائر بينهما فاحتاج كل لفظ الى الاستفسار ولم بعد التمسك بالنصوص ظنا
 فضلا عن العلم وفيه بحث والاوضح انه لعروض الاشتراك ولانه اقل بالاستقراء
 فيكون مرجوحا قيل الافعال مشتركة فالماضي بين الخبر والانشاء والمضارع بين
 الحال والاستقبال والامر بين الوجوب والندب وكذا الحروف بشهادة النحاة
 فاذا اضيف بعض الاسماء اليها كان المشترك اغلب وجوابه منعه في الماضي الا
 في قلائد وفي المضارع والامر خلاف فيهما بل لاجماع غير الواقفية على خلافه
 في الامر وهم شرذمة قليلون وفي الحروف بشهادة النحاة على ان احدا المعاني اصل
 وبعد هذا فغالبا لافاظ الاسماء والاشتراك فيها نادر {٣} ان فيه مفسدة للسامع
 لا احتمال ان لا يفهم ويهاب الاستفسار او يستنكف او يظن انه فهم فيقع الجهل
 وللتكلم لا مكان فهم السامع خلافا لمراده ضارا له وفي الترادف مباحث * الاول
 انه توالى الافات المفردة على موضوع له واحد بالاستقلال فتوالى الافات جنس
 والمراد ما فوق الواحد واحترز بالمفردة عن الحد والحدود وان ذهب البعض الى
 ترادفهما فان الحق انهما مختلفان اجمالا وتفصيلا كما مر ولا دلالة الحد باوضاع
 متعددة وعن التواكيد المركبة وبعلى موضوع واحد عن المهملات والمتباينة
 تفاصلت او توصلت كالانسان وانما طق والحقيقة والمجاز وبالباقى عن التوابع
 الباقية * الثاني ان سببه اما تعدد الواضع او تكثير وسائل التعبير المسمى عند علماء
 البيان بالافتتان فان تكثير الذرائع افضى الى المقصود او تيسير مجال النظم والنثر
 وانواع البديع اما النظم فقد يصلح احدهما للقافية او الوزن دون الاخر نحو
 ذاهب بخلاف صاحب العطفة واما النثر فقد يصلح احدهما للجمع او وزن
 الترصيع نحو جدت الآؤه وشكرت نعمائه بخلاف نعمه واما انواع البديع فكالنظم
 كما مر وكالهام التقابل المراد به المطابقة وكالمشاكلة المراد بهامراعاة النظير نحو
 خساخير من خياركم في جواب خساخير من خساكم والتزادف باعتبار احد المعنيين

كاف في التنبيل وان كان حصول القائدة باعتبار معنى آخر وبهذا يدفع
 ما قاله المانعون لو وقوعه انه لو وقع لعرى الوضع عن الفائدة لكفاية احدهما
 واللازم بطلان الواضع والملمهم حكيم وقالوا ازم التعريف بالثاني للعرف بالاول
 وانه تحصل الحاصل قلنا نصب علامة اخرى للعرفة بهما بدلا واذا قيل لهم
 لا تعيد المظنة مع المثنة قالوا ما يظن منه من اختلاف الذات والصفة كالا نسان
 والبشر باعتبار ظهوره والصفات كالتمر لتغطية العقل والعقار لعقره ولعاقربه
 الدن وملازمته او الصفة وصفة كالغفار والخندر يس لعدم معاقربه واختلاف
 الذكرو الانثى كالاسد واللبث او الحالة السابقة كالقعود من القيام والجالس
 من الاضطجاع والكل مم حتى يثبت بالعقل الصحيح لاسيما في الكل * الثالث
 انه خلاف الاصل لتوقف استعماله على حفظ المتخاطبين جميع المترادفة والاجازان يعبر
 احدهما بغير اللفظ المعلوم لصاحبه فلا يفهم مراده وفيه مشقة والاصل عدمها * الرابع
 في صحة وقوع كل من كل من المترادفين موقع الآخر وما يقال في وجوب صحته
 والمراد واحد لان الامكان اذا جمل جزأ من المحمول كانت النسبة ضرورية والاصح
 صحته ان لا مانع في المعنى لوحده والتركيب لعدم الجبر فيه عند صحته بالنقل المتواتر
 قالوا لصح خذاي اكبر مكان الله اكبر واللازم متنف قلنا ملتزم صحته ولئن سلم
 فاخسلاط اللغتين فارق لان كل لغة مهمل بالنسبة الى الاخرى الاعتد اعتبار
 النقل والاقامة كما فعلنا بدلالة التعريب وفي التأكيد المناسب للتدافى يحث
 واحد انه تقوية مدلول المذكور بلفظ آخر اى مفسار شخصا او نوعا سواء كان
 مقدما كان على الجملة المؤكدة او مؤخرا فاما بنفسه ويجرى في الانفساط كلها
 ويسمى اللفظي واما بغيره ويسمى المعنوي كالانفساط المحفوظة وانه المقدم كان
 وانكره الملاحدة طعننا في القرآن متمسكين بان الاصل التأسيس لان الافادة خير
 من الاعادة قلنا انه لا يمنع الجواز لفائدة دفع توهم التجوز والسهوا وعدم الشمول
 او رفع التردد او رد الانكار او التنبية على الاهتمام بشأن الكلام او المخاطب
 او اظهار التمسر والتعزن او غير ذلك وكلها اما صريحا وجريا على مقتضى
 الظاهر او كناية وجريا على خلافه كما فصل في مقامه ومع ذلك فالمظنة لا تعارض
 المثنة الثابتة باستقراء اللغات وفي الحقيقة والمجاز مباحث * الاول في امارتهما يعرفان
 تارة ضرورة اى بدون الانتقاليين كنص اهل اللغة باسمهما او حدهما او خاصتهما
 وليس في الاخيرين الا الانتقال لسانى مع انهما كاسبان للتصور لا للتصديق

بالحقيقة او المجازية واخرى نظرا الى بالا تنقلين من وجوه { ١ } عدم صحة
 التي في نفس الامر وان صح لغة اذ الصحة لغة لا يقتضي الصدق للحقيقة وصحته
 فيه المجاز لا يقال المستعمل في الجزء او اللازم المحمولين مجاز مع عدم صحة
 نفيه عنهما حيث يصح الجمل بينهما لا نأقول يصح نفي مفهومه المطابق
 عن المراد منهما وهو مفهومهما وهو المراد واعترض على الاول بان العلم بعدم
 صحة التي موقوف على العلم بكونه حقيقة اذ المجاز يصح نفيه فاثبات كونه حقيقة
 به دور ظاهر وعلى الثاني بان المراد صحة نفي كل معنى حقيقي والا لا تنقص بالمشترك
 فالعلم بهما موقوف على العلم بان ذلك المعنى ليس شيئا من المعاني الحقيقية وذلك
 موقوف على العلم بكونه مجازيا فاثبات كونه مجازا به دور مضمر ورد بمنع التوقف
 الثاني لامكان القطع بان زيد ليس من المعاني الحقيقية للاسد مع ان لا يعلم استعماله
 فيه فضلا عن المجازية فلا دور واجب بحمل التوقف على المعية فان المعنى ان بين
 معرفة صحة السلب والمجازية معية زمانية لان العلم بكون المسلوب عنه ليس شيئا
 من الحقائق مقارن لهما زمانا فلو كانت سببا لها لتقدمت على مقارن
 نفسها والتقدم على المع تقدم في نفسها وهو الدور وليس بشيء
 لان المعية ايضا متنوعة بامر من السند وعندى ان كلا التوقيفين مم لان مراد
 القوم صحة نفي جميع المعاني الحقيقية عن محل الكلام وان لم يعلم المراد نحو طلع
 الشمس في عشرينا يعلم فيه صحة سلب الجرم والضوء مع عدم خطورها هو
 المراد بالبال فضلا عن انه ليس شيئا من المعاني الحقيقية لجواز ان يكون حضر
 ففاسائق معلوما سابقا ولئن سلم فلا يلزم خطورها مجازية لاحتمام الكذب
 او الفلأ الى ان ينظر في العلاقة واللامة وجوابه المشهور وجهان { ١ } منع ان سلب
 بعض المعاني غير كاف اذ سلبه يوجب الاشتراك لولا المجازية والمجاز اولى { ٢ } ان ورود
 الدور فيما لا يدري المعنى الحقيقي ام مجازي اما اذا علم ولم يعلم المراد يعلم بصحة سلب الحقيقي
 ان المراد المجازي قيل اذا لم يعلم المراد كيف يمكن سلب الحقيقي عنه او اثباته واجب
 بان المراد سلبه عن محل الكلام لاعن المراد ولا منافية بين قرينة المجاز وامارة
 المجازية { ب } قيل للحقيقة ان يتبادر هو الى الفهم لولا القرينة والمجاز ان لا يتبادر
 اوردا المشترك المستعمل في معانيه الحقيقية على طرد علامة المجاز اذ لا يتبادر احدها
 لولا القرينة مع انه حقيقة وعلى عكس الحقيقة وهو ان كان غير ملتزم في العلامة
 ملتزم ههنا اتفاقا لخصوص المحل فاجيب بان عند القائلين بمعومه يتبادر كلها لولاها

وعند الآخرين حقيقة في احدها لابعينه وهو يتبادر وسيظهر ضعفه فعدل الى
ان الحقيقة ان لا يتبادر غيره لولا القرينة وللحجاء ان يتبادر غيره لولاها فوردي على
طرد علامة الحقيقة وعكس علامة المجاز المشترك المستعمل في معنى مجازي اذ لا يتبادر
غيره للتردد وليس بحقيقة فان اجيب بانه يتبادر احدا المعاني لابعينه وهو غيره رديان
امارة المجاز تصدق حينئذ على المشترك المستعمل في المعين اذ يتبادر غيره لان غير المعين
غير المعين مع انه حقيقة والا لكان متواطئا والتزام مجازيته في المعين خلاف اجماع
الاصوليين وهذا الزعم ورده الحق في ان منافي الحقيقة بتبادر الغير على انه المراد
والموضوع له وهما يتبادر احدا المعاني لابعينه ليس كذلك والا لكان متواطئا بل
على انه لازم المراد والموضوع له لان المراد والموضوع له معين منها لكننا لانعلمه
والاحد الدائر لازم للمراد ويمكن ان يجعل هذارد وبوجه بان اماره المجاز
تبادر غيره على انه المراد فلا يصدق على المستعمل في المعين لان تبادر غيره وهو
غير المعين على انه لازم المراد وهذا وان كان ردالرد لكنه رد للجواب ايضا كما مر
فالا عتراض واردور بما يقال بانه تصحيح الجواب اذ يصدق على المعنى المجازي
للمشترك انه يتبادر غيره على انه المراد وهو المعين من معانيه لولا قرينة المجاز
وان لم يعلم ذاته باتعيين ولا ينافيه تبادر الاحد لابعينه على انه لازم المراد هذا
كلام القوم * وفيه بحث اذ الفرق بين معين من الشئ غير معلوم وبين احدهما
غير معين غير واضح لان الضمير للمعنيين وعندى ان القرينة اما معينة وهي التي
للمشترك او محصلة وهي للمجاز والفرق ان الفهم لوسوى نسبة المعينين الى الارادة
لولا القرينة فهي معينة وان رجع احدهما فهي محصلة فراد المشايخ بالقرينة
في الامارتين المحصلة بقرينة السياق فلا يرد المشترك على شئ من العبارتين في كل
من الامارتين اذ يصدق على المشترك انه يتبادر احدا معانيه لولا القرينة المحصلة
اذ معناه عدم توقفه على القرينة المحصلة وتوقفه على القرينة المعينة لا ينافيه
كنوقفه على العلم بالوضع وهذا تحقيق ما حام احد حوله ولا بد منه لانها اشهر
الامارات في عبارات المشايخ (ج) مع كل مما يعده للمجاز خاصة اذ لا يعكس شئ
منها وهو عدم اطراده بان لا يجوز استعماله في محل مع وجود سبب الاستعمال
وهو في المجاز مجوزه نحو اسأل القرينة دون اسأل البساط وكان الخلة للانسان الطويل
دون غيره ولا يعكس لان المجاز قديطر د كما مر واعترض بانها غير مطردة لوجودها
في الحقيقة كالسجنى والفاضل لا يطلق على الله تعالى مع جوده ومزيد علمه والقاورة
لا تطلق على غير الزاجسة كالدن مع تقرر الشئ فيه فاجيب بان الامارة عدم

الاطراد من غير مانع لامطلقا وههنا مانع شرعى فى الاولين ولغوى فى الثالث فرد بان عدم الاطراد لا مانع ممكن له سبب وسببه اما المانع او عدم مقتضى والمفروض ان لا مانع فهو عدم مقتضى ومقتضى الاستعمال اما الوضع او العلاقة لكن العلاقة لو اقتضت ولا مانع لكان مطردا فهو الوضع فعدم الاطراد سببه عدم الوضع فالعلم به يتوقف على العلم بعدم الوضع لا لان ذا السبب انما يعلم بسببه كما ظن ان الحكيم يقول به بل ما قاله ان العلم التام بعاله السبب بالعلم بسببه بل لان العلم بعدم المانع من ترتب الاثر على مقتضى يقتضى العلم بخصوصية مقتضى لاحتمال ان يكون مفسدة المانع من رجوحه عن مصلحة مقتضى فلا يمنع واذا توقف العلم بعدم الاطراد لا مانع على العلم بعدم الوضع وقد جعل اماره للجواز باعتبار عدم الوضع فيتوقف العلم بعدم الوضع عليه فيدور **توجيه اخصر** ان العلم بعدم الاطراد لا مانع موقوف على العلم بعدم المانع الموقوف على العلم بخصوصية مقتضى وهو الوضع حتى يحكم بعدمه فلو توقف الجواز باعتبار عدم الوضع عليه دار فلا يرد ان الجواز اخص من عدم الوضع وجودا ولا يلزم من توقف الخاص توقف العام فالجواب الحق ان المراد بكون عدم الاطراد اماره للجواز ان الدارين المطلق والمقيد اذا لم يطرد فى المطلق يعلم انه مجاز فيما عدا المقيد فيعلم ان الجواز لمن من شأنه الجدل والفاضل لمن من شأنه الجهل او النسبة الى فرد من بنى نوعه بالزيادة والقارورة لما به خصوصية الزجاجة فلا دور لان منشأ تقييد عدم الاطراد بعدم المانع ولم يقيد فامكن العلم به بنحو النقل والاستقراء لا بالعلم بسببه ولا نقض ايضا لانها حقائق فى المقيد {د} اماره الجواز فى مقام التردد بينه وبين المشترك وهى مخالفة صيغة جمعه لصيغة جمع مسمى هو فيه حقيقة كالامور مع الاوامر فانها لما اشعرت بعدم التواطىء فالجواز اولى فلا يرد جواز مخالفة صيغتي جمعي المشترك كالتذكور والتذكرا والذكارة لخلاف الاثنى والمذاكير للعضو وكذا العيدان لعود الخشب والاعواد لعود اللهب ولا ينعكس لجواز اتحاد جمعي الجواز والحقيقة كالحمر والاسد {هـ} التزام تقييده فلا يرد عند الاطلاق نحو نار الحرب فيقول بجواز زيادة المضاف كالسكاكى على خلاف الجمهور المشهور فى نحو اظفار المنيعة وتوقفه على صحة الغير تحقيقا او تقديره التى هى دليل المجاورة فى الخيال نحو ومكروا ومكر الله وصفة الله ومثلها فانما ومكر الله ولا ينعكس لان عدم التقييد والتوقف قد يوجد فى الجواز (ز) عدم جواز اشتقاق المنصرفات منه كالامر للفعل (ح) التعلق الى غير قابل نحو اسأل القرية (ط) اطلاق الحقيقة متعلق على ما ليس له ذلك نحو انظر الى قدرة الله اى مقدوره **توجيه البحث الثانى**

في مجوز المجاز * العلاقة اتصال للمعنى المستعمل فيه بالموضوع له صورة كما في المرسل
او معنى كما في الاستعارة وعلاقتها المشابهة وهي الاشتراك في معنى مطلقا لكن
يجب ان يكون ظاهر الثبوت لمحله والانتفاء عن غيره والالم يفهم مع صرف القرينة
عن الحقيقة وكان تسمية والغازا كالاسد على الشجاع لا الابهجر والموجود
والعين من القرينة غير مترم وليس المراد بها الاشتراك في الكيف فيندرج تحتها
المشكلة الكلامية كالانسان على الصورة المنقوشة والمطابقة والمناسبة والموازا
وغيرها وتضاد نزل بمزلة تناسب لهم اوتليخ نحو فشرهم بعذاب اليم
والانصال الصوري اما في اللفظ وهو في المجاز بالزيادة والنقصان على مذهب
المقدمين قيل وفي المشكلة البديعية وهو الصيغة الحقيقية او التقديرية والحق
ان عدها علاقة باعتبار انها دليل المجاورة في الخيال فهي العلاقة في الحقيقة والا
فالمصاحبة في الذكر بعد الاستعمال والعلاقة تصحح الاستعمال فيكون قبله او في
المعنى فاما ان يكون المجازي عين الحقيقي بالقوة كالسكر لجزر اربقت او بالفعل
فيما مضى فالكون عليه كايتم للبالغ او فيما يستقبل فالاول اليه كالجزر للعصير من
كانت مقصودة منه عنده اما الحال ففيه حقيقة واما بان يكون لازما له وتسمى
المجاورة لزوما ذهني كالعدم على الملكة او خياليا عادة كاحد الضدين على الآخر
حيث لا تنزبل كاسليم على اللديغ والمشكلة البديعية مثله من وجه ومثل المشكلة
الكلامية من اخر اخرجيا وان كان الانتقال ما ديا ويندرج فيه صور كلية
{ ١ } انكبة والجزئية كالركوع في الصلوة واليد فيما وراء الرسغ ويدخل فيها
المطلق في المقيد كما سيجي وعكسه كالتصف في البعض والخاص في العام وعكسه
اذا كان العام جزا والحقيقة المراد بها العموم نحو علمت نفس لانها جزا افراد
{ ٢ } الحالية والمحلية كاليد في القدرة نحو يد الله وعكسه نحو قدرة طولى { ٣ }
حلولهما في محل كالحياة في الايمان والعلم والموت في ضدهما { ٤ } حلولهما
في محلين متقاربين كرضي الله في رضى رسوله { ٥ } حلولهما في حيزين متقاربين كاليت
في حرمة بدليل فيه مقام ابراهيم { ٦ } السببية والمسببية فالقابلية كالظرف
على مظهره نحو سال الوادي وعكسه نحو البريد في مكان ربطه والفا على
كالنبات والغيث من الطرفين ومن السببية الدم في الدية واكل الدية في اكل الدم
والاكاف في ثمنه والمسببية الموت على المرض والجرح والضرب المهلكة والغاية
نحو الجزر في العنب والعهد في الوفاء في قوله تعالى انهم لايمان لهم ومن الجائر
اجتماع العلاقات بالاعتبارات فالصورة كالمتصل على الهوى والقابل على

الصورة عند من يقول بها وهذا مندرجان تحت الحالية والمحلية ايضا فلا تغفل
عن انكسرة {٧} الشرطية والمشروطية نحو الايمان في الصلوة والمصدر على
الفاعل والمفعول كالعالم في العالم او العلوم فالمجموع اكثر من ثلاثين نحو البحث
الثالث {٨} ان النقل لا يشترط في احاد المجازات بل العلاقة كافية اذ لو كان نقلها
لتوقف اهل العربية في التجوز على النقل ولحطاً واستعمل غير المجموع وليس
كذلك بالاستقراء ولذلك لم يدونوا المجازات كالحقائق وقيل ايضا لو كان نقلها
لاستغنى عن النظر في العلاقة لكفاية النقل وقد اطبق اهل العربية على الافتقار
اليه وفيه نظر لان المراد بالاستغناء ان كان استغناء التجوز كما هو المناسب فاللزم
مسلم والاطباق ليس على افتقاره وان كان استغناء الواضع في وضعه فاللزم
ممنوع ولئن سلمنا الاطباق على افتقار التجوز لكن لا يلزم منه الافتقار في تجوزه
لجواز ان يكون في الاطلاع على الحكمة الباعثة للمجاز وتعرف جهة حسنه وقيل
يشترط لوجهين {٩} انه لو كنى العلاقة لجاز نحو نخله لطوبل غير انسان للشابهة
وسبكة للصيد للمجاورة والسماء للارض للضاد والاب لابن وعكسه للسببية
والمسبية لالاول اليه في الاب والكون عليه في الابن كما ظن اما اذا لم يختلف
المضامى اليه كان يقال ابو زيد ويراد ابنه او بالعكس فظاهر واما اذا اختلف فلان
الابن على الاب لكونه ابنا حقيقة وجوابه ان العلاقة مقتضية للصحة وتختلفها
لمانع مخصوص لا يردح ولئن كان عدم المانع جزءاً من المقتضى فغنى كفاية
العلاقة عدم استراط وجود النقل وان كان عدم المانع معتبراً معه هذا كلام القوم
ولم يحم احد حول تحقيق المانع عن التجوز في اماله والذي نحدثه من تصحيح
الاقوال وتخص الامثال ان كل حقيقة جرت عادة البلغاء في التجوز على الانتقال منها
الى معنى معين دائماً كما عن الجلود الى بخلها بالدموع او ان البكاء فالانتقال الى غيره وان
كان مع علاقة صحيحة كما عنه الى عدم ابكاء مطلقاً وعنه الى السرور ومختل ليس بمقبول
لانه غير متعول حتى يلزم تحجر الواسع والحاق البليغ بالمقلد بل لان تعارفهم على
خلافه يمنع الانذهان عن الالفاظ لفت هذا الانتقال فيما بينهم فاعتبر المانع في حقهم
مانعاً مطلقاً اماماً لم يعلم تعارفهم فيه فيجوز الانتقال عنه الى مجاز فيه المجوز المعتبر
في المختار ويشترط انقل عند المخالف (ب) ان التجوز بلا نقل اثبات ما لم يصرح به
فجماع قياس وبدونه اختراع وكلاهما باطل جوابه ان عدم الوضع الشخصي
لا يقتضى عدم الوضع مطلقاً ليلزم احدهما لجواز ان يوضع نوعياً ان العلاقة
مصححة ويعلم بذلك كلبا بالاستقراء كما في قواعد العربية من رفع الفاعل واسمه

ونصب المفعول واسمه **البحث الرابع** في ان اللفظ المستعمل جنسها فليس قبل الاستعمال شيئا منها فنعني ان المجاز يستلزم الحقيقة اولا ان استعماله مجازا يستلزم استعماله حقيقة الحق لا للعلم الضروري بامكان استعماله في غير ما وضع له بدون استعماله فيه كما مكان عكسه الاتفاق للخصالف لولم يستلزم خلا الوضع عن الفائدة وكان عبثا وانه محال اما الملازمة فلان ما لم يستعمل لم يفد المعاني المركبة فانفتت فائدة الوضع قلنا لانم ان فائدته افادة المعاني المركبة فقد مر جواب سببهة من قال به لكن هذا غير كاف لان غير المستعمل لم يفد المعاني المفردة ايضا فالجواب الحق منع انحصار الفائدة فربما كانت صحة التجوز او منع بطلان اللزوم اذ العيب مراداه ما لا يقصده فائدة غير لازم وما لا يتقرب عليه غير محال وربما استدلل على الحق بانه لو استلزمها لكان نحو شابت لمة الليل اي ايض الغسق وقامت الحرب على ساقى اي استدت من المركبات حقيقة وليست واجيب جديسا بانه مشترك الالزام لان نفس الوضع لازم للمجاز فيكون نحوها موضوع له وليس وتحقيقا باختيار ان لا مجاز في المركب بل في المفردات ولها وضع واستعمال قبل هذا يصح في المثال الاول فاللة عن الغسق والشيب عن اليباض لا في الثاني واجيب بان القيام عن انبات على ارفع الاوضاع من قام التأثم كما قال الزمخشري في يوم يقوم الحساب ونحوه ترجلت الشمس اذا اشرفت اوعن عدم غلبة احدى الفئتين من قامت لعبة الشطرنج والساقى عن اسباب الحرب التي بها ثباته ومن اتبع عبد القاهر في ان المجاز مفرد ومركب ويسمى عقليا وحقيقته عقلية لكونهما في الاسناد كان طرفاه حقيقتين نحو سرتنى رؤيتك او مجازين نحو احياني اكنهالى بطلعك او مختلفين فان اتبعه في عدم الاستلزام ايضا فذاك ولا فيجب بان مجازات الاطراف لا مدخل لها فيه ولها حقائق ومجاز الاسناد ليس لفظا حتى يطلب لعينه حقيقة ووضع بل معنى له حقيقة بغير هذا اللفظ واجتماع المجازات لا يستلزم اجتماع حقائقها ومن قال بان المجاز المركب في الاستعارة التيميلية نحو طارت به العنقاء واراك تقدم رجلا ونحوه اخرى فلا بد ان يقول بعدم الاستلزام والافقي مذهبه اشكال ومن نبي المجاز المركب كما اجاب عن التيميلية بان المجاز في المفردات ان امكن تمحله في كل موضع اجاب عن المجاز العقلي بانه من الاستعارة التيميلية وذلك لان عرف العرب على ان يعتبر القابل فاعلا نحو موات زيد وطلعت الشمس ودعوى ان الاسناد فيهما مجاز عند السنج افتراء عليه ولم يلتزموا الاسناد الى الفاعل الحقيقي كما في انبت الله وخلق الله ومثله ضرب زيد لانه محل احداث الدق

ولم يضرب محذو حذفوا ثباته فكذا سرتنى رؤيتك وما في معناه لانها قابلة
لاحداث الفرح فأتحدت جهة الاسناد على متعارف العرب ولم يعتبر في ذلك
تدقيق الاشاعة في قاعدة خلق الاعمال كما اعتبره عبد القاهر ولكون المتعارف
ذلك صار اسناد الطاعة والمعصية والعبث الى العباد حقيقة مع ان الموجد هو الله
تعالى وشددنا الشكر على المعتزلة في اسناد الكلام الى الله لا يجاده في محله
بان الاستقراء دليل عدم صحته وانما ثبت ان القابل يعتبر فاعلا فاذا اسند الفعل
الى قابله كما في سرتنى رؤيتك فلا مجاز واذا اسند الى غير قابله يجعل مجازا عن فعل
يكون الفا عل سببا قابليلا وهذا معنى قولهم يجعل مجازا في التسبب العادى
لما فهموا ان يكون الفعل مجازا عن تسبب له كما ظن فوردا نحو جد جده وشعر
شاعر لان تسبب القابل عادى كما مر ان عادة العرب على الاسناد اليه والحقيقى
هو تسبب الفا عل بمعنى انبت الربيع صار زمان انباته وبني الامير امر يبنائه وجد
جده انشد او وقع كاذ ~~ك~~ره الزمخشري في تقطع بينكم بالنصب وحاصله
ان يجعل استعارة تبعية ويستغنى بها عن المجاز العقلى كما عن الاستعارة
بالكنائية تقليلا للانتشار وربما يستدل ايضا بانه لو استلزمها لكان للفظ
الرحن حقيقة وهو ذو الرحمة مطلقا وليس ورحمان الائمة تعنت في الكفر وفيه
بحث لما مر ان الدائر بين المطلق والمقيد ليس حقيقة في المطلق بل في المقيد
وقيل ذورقة القلب وبقيد الذكورة وفيهما ايضا شئ اذ لا يفهم في العرف الجارى
الارادة الخبر واذ وضع الصفات للذات بلا قيد الذكورة والا جمع المتسايفان
عند دخول الناء ولكن نحو عسى وجبذا حقيقة لان الكلام مع القائل
بفعليته وكل فعل له زمان وقد استقرى ولم يوجد قيل وهو المعنى بعدم الاستعمال
وفيه شئ بل التعويل على ان اللغة جوزت استعمالها على من لم يثبت عنده حقيقتها
والمراد العدم في الجملة ~~تمت~~ ففي انبت الربيع البقل اربعة مذاهب اذ لا بد له
من التأويل لئلا يكون كذبا ومعتقد الجاهل لا اعتباره والتصرف في مطلق
المجاز اما في اللفظ او في المعنى وكل زيادة او نقصان او نقل والنقل لمفرد او تركيب
فاقسامه سبعة لكن التأويل المذهب اليه ههنا اما في المعنى او اللفظ ففي الانبات
او الربيع او التركيب { ١ } مذهب الرازى وتصرفه في امر عقلى فقط وحاصله
ان يتعلل معناه لالقصده اليه بل لان يتقبل منه الى تعقل جملة اخرى يطلب
التصديق بها وهى انبت الله بتشبيه حال انبات الله بحال انبات يقدر للربيع
في دورانه معه فهى استعارة تمثيلية مستعار منه فيها مقدر نحو طارت به

الاعتناء وفي هزم الأمير الجند محقق أو يطلب تصورهما نحو باهان ابن لي صرحا
 لا كناية كما ظن ولما كان كون الفعل للفاعل الحقيقي ذاتيا له كان استناده الى غيره
 بواسطة تشبيه حاله الى حاله وجعله فردا منه تصرفا في حكم عقلي لا لغوي { ٢ }
 مذهب ابن الحاجب وهو ان يجعل المسند مجازا عن فعل يكون الفاعل سببا
 قابليا له عادة وان كان وضع انبت لا كل فعل كما ظن لان يستند الى السبب الحقيقي
 الفاعلي لكن لابعينه لان دعوى ان انبت موضوع للصدور عن الفاعل المعين
 يكذبها غير وجه واقله جواز عدم ذكره وكون ذكره تكريرا ولكونه لا بعينه
 ولا بد من تعيينه لم يجز حذف الفاعل فهي استعارة تبعية وقد جرى على هذا الصنيع
 في كل مجاز عقلي واستعارة بالكناية فالمجاز عنده ليس الا لغويا { ٣ } مذهب
 السكاكي وهو ان الربيع استعارة بالكناية وتفسيره ان فيه تصرفين { ١ } ان تصور
 الربيع بصورة الفاعل الحقيقي ويجعل فردا منه وان كان غير متعارف مباينة
 في التشبيه ومن لوازمه ان يكون للفاعل الحقيقي اسم جنس يتناول { ٢ } ان ينقل
 اسم جنسه الى المشبه ويستعار له ويجعل لفظ الربيع مكانه ذلك فهذه استعارة
 قريبتها استعارة اخرى هي عند القوم ثبوت الانبات للربيع من حيث انه فرد
 ادعائى لاحقيقي ولما كان استعارة ثبوته له لازمة لاستعارة جنس الفاعل الحقيقي
 له وقد انتقل من الاولى الى الثانية لكونها قريبتهما جعلت الثانية استعارة ملتبسة
 بالكناية ومكنية والاولى تخيلية لتحيل اثبات لازم المشبه به للمشبه كما هو بعينه كذلك
 في اظفار المنية ولما لم يثبت المتقدمون في المنية استعارة وجعلوا اثبات الاظفار تخيلية
 واثبات الانبات في انبت الربيع مجازا عقليا كان ماهو المجاز العقلي عندهم استعارة
 تخيلية سواء كان المثبت امرا محققا كالانبات او محيلا كالاظفار واستلزم المكنية
 للتخيلية وان كان التخيلية عند السكاكي نوعا من الكلام اذا كان المثبت محيلا لانفس
 الانبات فلم يكن لازمة للمكنية عنده ولما اختار ايضا نظم التبعية في سلك المكنية
 بالتصرفين وقرينة التخيلية انتظم الثلاث في سلك واحد عنده وتصرفهما في امر
 عقلي او لا وهو جعل المشبه من جنس المشبه به ولغوي ثانيا وهو نقل اسمه اليه { ٤ }
 مذهب عبد القاهر وهو ان الهيئة اللفظية موضوع وضعها نوعيا المعنوية فال موضوعه
 للملازمة الفاعلية اي لاستناد الحدث الى ما يقوم به عادة اذا استعملت في ملازمة الظرفية
 لتناسب بينهما بلا دعوى الجنسية والمبالغة في التشبيه كان مجازا عقليا وتصرفه
 في امر لغوي فقط فاعتبار التشبيه بين الاسنادين بدون اعتبار وضع الهيئة
 التركيبية ولذا نسب التصرف الى العقل وجعل المجاز مجموع الكلام مذهب

الرازي واعتباره معه بدون دعوى الجنسية والمبالغة وجعل المجاز في الهيئة
الاستنادية ونسبة انصرف الى اللغة مذهب عبد القاهر واعتباره معه ومع
دعواهما امر ثالث غيرهما ليس مذهبا لاحد والحق ان المذهب الرابع
اعتبارات لا حجر فيها بعد كفاية العلاقة في المجاز وقد اعتبرها صاحب
الكشاف في ختم الله وطبع الله واثبات العساوة على الابصار والاكثة على القلوب
حيث جعل الختم والطبع والتغطية تارة نفسها استعارة مصرحة تبعية لعدم
نفاذ الحق في القلوب ونحو السمع عن الاصغاء اليه وعدم اجتلاء الابصار
بالآيات الاكثية بجماع عدم الانتفاع واخرى محالها تميلية او استعارة
بالكتابة على الخلاف في توجيهه عن اسياء ضرب حجاز بينها وبين الاستنفاع
بها بتسليمه بين الحالين اوفى الطرف وطورا جعل المجموع منهما ومن الفاعل
استعارة تميلية مستعار منه قلوب ختم الله عليها محقق كقواب الاغنام والبهائم
نحو سوال به الوادي او مقدر كذلك نحو طارت به العنقاء وآخر عد الاستناد بمجاز يا
من قبيل (اذا ردعا في القدر من يستعيرها) وزاد الكتابة التلويحية عن ترك القسر
والالقاء المتعينين طريقا الى ايمانهم فانه ملزوم محتوية القلوب من الله بالواسعيتين
اولا زما نهيدا لقاعدة التكليف وان يكون حكاية كلام الكفرة تمكيا بهم وظنى
انه استعارة تميلية من تشبيه حال غير محقق بحال محقق ومن باب فسرهم
من وجه وان يكون مجازا عن تمكن صفة القلوب والاسماع والابصار فقل كتابة
ايمانية وليس بمرضى لان الانتقال من المردوف والظاهر انه استعارة بالكتابة
او تميلية لكن باعتبار نسبه الى مجرد الفاعل ^{في} المبحث الخامس في وقوع
الحقائق ^{في} لاريب في الغوية والعرفية العامة كاللابة والملك لبعض ما يدب ومن
يرسل والخاصة كالقلب والنقص اما في الشرعية وهي المستعملة في وضع اول
للسارع لالاهل الشرع كما ظن فذهبان نفيها للقاضي ابي بكر قائلا تارة بانها مقررة
في الغوية والزوائد شروط واخرى بان ركنية الزوائد للمعاني المجازية الغالبة
عند ائمة الشرع للمراعاة للشارع واثباتها بوضع الشارع لها لمناسبة فحقول
اولا لها فوضوعات مبتدأة لبعض الفقهاء والمعتزلة وهو المختار والدينية التي
اثبتوها نوع منها وهي ما لم يعرف اهل اللغة معناه والاقتصار عليه لانه الواقع
كاسماء الذوات التي لم يعتبر في مفهومها المباشرة كالثمن والايمان دون اسماء
الافعال التي اعتبرت كالمصلي والصلاة وتخصيصها بالفاعل لا يصح طردا وعكسا
وفرقوا بان المناسبة ملاحظة في وضع انشريعة دون الدينية لعدم المعرفة

فلاعية الاولى قبل الاقتصار عليها الاولى ومن ادعى مذهبا ثالثا لم يحرر مذهب الفاضل
والثمة جلها في كلام الشارع مجردة عن القرينة على اللغوى له والشرعى لهم
اما في كلام المتشرعة فعلى الشرعى اجماعا لانها خفائى عرفية بينهم للثبت ان مثل
الصلاة اسم لثلث الاقوال والهيئات المنفردة بالتكثير المنفردة بالتسليم وانها السابقة
الى الفهم منها وليس الابتصاف الشرع وفيه بحث اذ لو اريد بالشرع الشارع
منع او المتشرعة فلا يجدى ولئن سلم فلواريد بالتصرف وضعه منع او استعماله
فلا يجدى ثم قول الخصم بانها باقية في اللغوية والزيادات شروط باطل بانه حينئذ
لا يكون مصليا من لم يكن داعيا ومتبعا كالآخرس المنفرد لا يقال من قبيل ترك
الركن الزائد كما في المريض المومى لانا نقول هذا اقامة هيئة مقام اخرى ولم يقم
مقام الدماء والايتاع شئ ومع نسيائه يثبت اصل الدوى ولا اشتراك لان المسمى
الهيئة المشروعة وكذا قوله بانها مجازات لاشتغالها في استعمال الشارع
وذلك معنى الحقيقة الشرعية ولاننا في اولها لو نقلها الشارع لفهمها المكلف
ونقل البناء والازم تكليف الغافل ولم ينقل اذ لا تواتر مع اياه المعتاد في اركان الدين
والاحاد لانفيد العلم وهي معلومة وجوابه منع حصر التفهيم في الطريقين فان له
ثالثا هو التزديد بالقرائن كما في تعليم اللغات للاطفال وهذا منع بطلان اللازم
ان اريد بالتفهم ما يتناوله والاختصاص الملازمة وثانيا انها لو كانت شرعية لكانت
غير عربية اذ لم يضعها العرب واللازم بطلان القرآن مشتمل عليها وكل مشتمل على
غير العربي غير عربي وقد قال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وجوابه من وجوه { ا }
منع ان العرب لم يضعها لجواز ان يكون وضع الشارع اياها لمناسبة فيكون مجازات
لغوية وهي موضوعة بنوعها { ب } منع ان المشتمل على غير العربي غير عربي بل
العربي ما غلبه هو كقصيدة فيها لفظة فارسية قيل بدليل صحة الاستثناء نحو القرآن
عربي الا تلك الالفاظ وليس بشئ لان القرآن يراد به المجموع باعتبار غايه وكل
من كلماته وصحة الاستثناء بالاعتبار الاول متنوع ولا يرى ان القرآن العربي مشتمل
على مثل ابراهيم مما اُجبع على عجمته وان سلم احتمال كون مثل الاستبرق مثل
الصابون وعلى اسماء السور وانها موضوعات مبتدأة شرعية اما الاستناد بان
العربي ما يستعمله العرب في الجملة من دون تعيين المعنى فبطل لان تعيين اللغة ناظر
الى معناها { ج } منع ان كل القرآن عربي لجواز كون الضمير للسورة وهي بعض
القرآن ولوضع القرآن للفهوم الكلى المشترك بين الكل والجزء كالماء ولذا بحث
بقراءة آية من حلف لا يقرأ القرآن صح الحكم على السورة بانها القرآن وبعضه

بالاعتبارين بخلاف المائة اولانه مستترك لفظي بين الكل والجزء والمعتزلة
في اثبات الحقائق الدينية التي هي الموضوعات المبدئية وجوه { ١ } ان هذه المعاني
المختصة الشرعية لا بد لها من الفاظ تعرفها للمكلف وجوابه ان التجوز كاف
في التعريف { ٢ } انها واقعة لان الايمان لغة التصديق وشرعا العبادات
المخصوصة اى الواجبات ولا مناسبة بينهما تصحيح الثقل قيل هو سببها واجيب
بانه ليس سبب حصولها بل قبولها وهذه السببية لا تصحح اطلاق المؤمن على
مؤدى الواجبات اما ان الايمان العبادات الواجبة فلان العبادات هي الدين اعتبر
لقوله تعالى وما امر والى قوله وذلك دين القيمة والدين المعتبر هو الاسلام لقوله تعالى
ان الدين عند الله الاسلام والاسلام هو الايمان والالم يقبل من مبعثه لقوله تعالى
ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه ولان المسلمين مستثنى من المؤمنين في قوله تعالى
فاخرجنا من كان فيها الايتون ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء وان ثبت ان العبادات
هي الايمان ثبت عكسه لان الحمل الحقيقي بين الصفات يقتضى اتحاد المفهومين
وجوابه المعارضة والحل اما الاولى فبقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فان
المثبت غير المتنى فهذا على ان يراد بهما المعنى ان الشرعيان لا التصديق والانتقاد
بظاهرهم معارضة لدليل ان الاسلام هو الايمان وان ضم اليه وقد ثبت ان العبادات
هو الاسلام فمعارضة لدليل ان العبادات هو الايمان واما الحل فبمعنى انه لولا اتحاد
المفهومين لم يقبل الايمان من مبعثه لجواز ان لا يكون ديناً غيره بل من شرائطه الائمة
وبه يمنع قوله لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء لجواز اعمية المؤمن واستقامة استثناء
المسلم فان قلت اعمية وان صححت لجواز كون المصدق فاسقاً لكن قوله تعالى لم تؤمنوا
الآية يتناقضها قلت نعم لولا ارادة المعنيين اللغويين وهو موم وربما يجاب بان السياقة
لاتدل على الاستثناء لجواز ان يقال اخرجت النصارى فما وجدت غير بيت
من اليهود وبان المستثنى مفرغ والمستثنى منه بيت وبانه لا يلزم من كون المؤمن مسلماً
كون الايمان اسلاماً ويصحح الجميع بانه ان اريد بالبيت المستثنى اهله اسيانه
بالمسلمين فكذا بالبيت المقدس المستثنى منه اهله للمجانسة وهم المؤمنون لسياقه فالمتنى
ما وجدنا فيها اهل بيت هم المؤمنون الا اهل بيت هم المسلمون فيكونان متحدان
والا يوجد في المؤمنين غير المسلمين وهو خلاف النص واذا سلم اتحاد المفهوم بينهما
يلزم اتحاد بين الايمان والاسلام واجاب الامام ايضا بان ذلك للواحد المذكور
البعيد فلا يصرف الى الامور كالواجبات ولا الى المؤث كقائمة الصاوة ولا الى
القريب كاتناء كوة فان صرفتم الى المأمور به لقوله تعالى وما امر واصرفنا الى الدين

المخلص لقوله تعالى مخلصين له الدين ويرد عليه انه ان لم يصرف الى المجموع باعتبار
اجزائه المتعددة فيجوز من حيث هو غير انه من حيث هو يعدد قريبا فلا يشار اليه بذلك
بل يصرف الى ان يعددوا فان لفظه مذكر ومعناه مصدر مضاف للعموم في معنى
عباداتهم فعطف يقيموا ويؤتوا كعطف الروح على الملائكة فالمعنى جميع العبادات
الواجبات دين الملة المستقيمة فبذلك يسقط الطعن ايضا بان مذهبكم ان الدين فعل
الواجبات باسرها والمذكور ههنا بعضها {ج} لو كان الايمان التصديق لكان قاطع
الطريق المصدق مؤمنا وليس لانه يخزى حيث يدخل النار بقوله ولهم عذاب عظيم
وهو دخول النار بالاجماع ومن يدخلها فقد يخزى لقوله تعالى ومن تدخل النار فقد
اخزيته لا يقال هو حكاية كلام الابرار ولا يمنع الكذب عليهم لانه في معرض
التصديق عرفوا المؤمنين لا يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزى الله النبي والذين امنوا معه
وجوابه ان المراد المحاسبة بدليل معدهم برآء من قطع الطريق لانهم عدول ولذا يقبل
مراسيلهم اجماعا وبعد تسليم العموم استيناف لا عطف قيل فلا فائدة في الاخبار
بعد ما خزا النبي ومنع فان مثله فوائدهم ان عند الاشاعة لاعلم الا من السمع ﴿فروع
ثلاثة على النقل﴾ ١ { ان النقل خلاف الاصل للاستصحاب ولتوقفه على وضع ثاب وهجر
الاول {٢} من الاسماء الشرعية مترابطة كالصوم والحج والزكاة ومشتركة كالصلوة
بين ذات الاركان وصلوة المصلوب وصلوة الجنائز ولا معنى مشترك بينهما يدعى
بالصلوة والحروف الشرعية لم توجد والافعال توجد تبعا ففسر التبعية بالاشتقاق
من الاسم الموجود ومنعت والحق ان التبعية لاعتبار النقل اولا في المصادر وان
استعملها الشارع وهذا كالاستعارة فانها ينقسم الى اصلية وهي الواقعة
في الحقائق اى ما ليس في مفهومها ما يصدق عليه النسبة كاسماء الاجناس
غير الصفة لانها الصالحة للوصفية اعني بالتشبيه ههنا الى تبعية وهي الواقعة
في الافعال والمشتقات لاعتبار التشبيه في المصدر كالدلالة بالنطق في نحو
نطق الحال وهي ناطقة وفي الحروف لاعتباره في متعلق معناها اى ما يؤول اليه
عند التعبير او مدخولها على المذهبين كافي لام العاقبة حيث شبه تعقيب مدخوله
بالتعليل لان العلة الغائية لكونها معلولة في الخارج تتعقب الفعل وانفس مدخوله
بها نحو فالقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولدوا الموت وابنوا للخراب {٣}
صاغ العمود والفسوخ منقولة الى الانشاء في المختار والام يمكن تعليقه اى في الماضي
والحال اولم يكن المعلق منجزا عند وجود الشرط بل عدة للايقاع اى في المستقبل
ولانه لو كانت اخبارا فان كذبت لم يترتب عليها الاحكام وان صدقت فبوقوع النسبة

الخطارية فصدقتها يتوقف على وقوع مدلولاتها في احدا لازمنة ووقوعها ان توقف عليه دار او على غيره وهو خلاف الاجماع ولما وقع بقوله طاعتك للرجعية شئ كالنوى الاخبار في البحث السادس في وقوع المجاز في اللغة والقرآن اما في اللغة بخلاف الاستاذ فلان مثل الاسد للشجاع وشابت له الليل مما لا يحصى يسبق عند الاطلاق منه غير ما اريد به وفهم هو بقرينة والفهم بالقرينة اشارة المجاز وقرينة المشترك لتعيين احدا المفهومين لللفهم له انه محل بالفهم عند خفاء القرينة وجوابه ان ذلك يفيد الاستبعاد وكونه على خلاف الاصل لا الامتناع فهو مظنة عدم الوقوع ولا معتبر لها مع القطع بالوقوع واما في القرآن خلافا للظاهرة فلا مثله فيه منها قوله تعالى ليس كمثل شئ مجاز بالزيادة واسأل القرية مجاز بالنقصان فعند المتقدمين راجعان الى حكم الكلمة لامناها ويطلق المجاز عليهما بالاشراك ثم منهم من يجعل المجاز نفس كلمة تغير اعرابها لزيادة او نقصان ومنهم من يجعله اعرابها ويلزمهم ما من شئ كمثل وسؤال القرية حيث لم يتغير الاعراب فيهما وعند المتأخرين راجعان الى المعنى فقد اطلق مثل المثل على المثل وسؤال القرية على سؤال اهلها فهمها لفظان مستعملان في غير موضع اول قالوا في الاول حقيقة في نفي الشبه فقيل مرادهم نفي من يشبه ذاته ومعناه ليس كذاته شئ نحو بمثل ما آمنتم به اى بنفسه وهو سهولانه وقوع فيما فر منه من حيث ان المثل في النفس مجاز او ان احدى اداتى التشبيه زائدة والحق ان مرادهم نفي شبه المثل لان التزبه يقتضيه كما يقتضى نفي المثل واجيبوا بوجهين {الاول} ان نفي مثل المثل يناقض غرضه وهو اثبات ذاته بلامثل لان مثل مثله ذاته ضرورة ان المماثلة من الطرفين وهو المراد من التناقض لان في عين النفي اثبات الظهور اثبات المثل والا كان مبنيا على الثاني فيستدعى تأخيرها وكان جوابه جوابا لهما {الثاني} انه ظاهر في اثبات مثله ونفي ذاته تعالى عن ذلك علموا كبيرا لان وضع ليس لسلب النسبة بين اسمه وخبرة ولا تعرض له لسلبها بين اسمه وما اضيف اليه خبره فالظاهر انها مسلمة ولا تعرض لسلبها وان كان محتملا عقلا واذا ثبت مثله ظاهرا كان ذاته مثل مثله وقد نفاه وربما رد الاول لجواز ان يكون نفي مثل المثل لنفي المثل بطريق الكتابة دفعا للتناقض ولى في ذلك وجه آخر ان يراد نفي مسايبه لمن يفرض مثاله فان نفي الموصوفى بالتثنية ربما يكون بنفيها كما تقول لاجاهل عندي تريد به نفي جهل من عندك ولا يقال انه مجاز لان نفي الكل عند انتفاء الجزء حقيقة والثاني بان الظاهر لاحكم له حين عارضه القاطع المذكور في نفيه من انه لنفي المثل دفعا للتناقض وزيد وجه آخر ان يراد نفي شبه المثل القاصر عن المثل في المماثلة على ما يقتضيه قانون

التشبيه فضلا عن المثل ولا قصد الى ذات بعينه كما في مثلك لا يخل وفي الثانية ان القرية مجتمع الناس من قرأت الثقافة ومنه القرآن وهو غلطا ما معنى فلان المجتمع يفتح الميم غير الناس فلا يفيد وبكسر ممنوع واما الغلطا فلتغا ونهما ناقصا ومهموزا وان القرية تجيبك خلق الجواب فيها كما قالوا بخلق الارادة في الجدار في (جدار اريدان ينقض) وهو بعيد لانه وان امكن لاسيما من النبوة الا انه انما يقع معجزة او كرامة وهو بالنسبة الى التجوز قليل والعدول عن الشايع الى القليل الاعندما يقوم عليه دليل عليك مع ان وصف القرية بالتى كذا فيها دليل ارادة اهلها والافدالة الصديق في كلام جميع الجمادات حاصلة ومنها قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها عبر عن جزاء الاعتداء وعن الحسنة الواقعتين على وفق الشرع حيث لم ينبه عنهما باسم الخسار ج عنه الصحيح ففيه استعارة احد الضدين للآخر كالسلم للديغ او احد المتشابهين صورة للآخر كالفرس المنقوس وذكر المثل لا ينافي لان مبنى الاستعارة تناسي تشبيه وقعت لاجله لاكل تشبيه فتشبيه الاستعارة في الجنس والالة والمحل قال الفقهاء القصاص بمثل عقوبة الجاني فان لم يحصل يزداد من جنسه و اراد المثل لتشبيه الجزاء في المقدار الذي يختلف فيه الافراد فهذا مثل قولك رأيت اسدا في الحمام مثل اسد رأينا امس في الطول واما توهم انه مثل زيد اسد مثله ففاسد فان المشبهين وهما جزء الاعتداء والحسنة ليسا بمذكورين في الايتين وقبل لا تجوز فيهما لان الاعتداء هناك حرمة شيء والمعنى كما هتك حرمة لكم من الحرم او الشهر الحرام او المال او النفس او العرض فاهتكوا حرمة والسبب ما يسوء من نزل به وهو مختار الكشف وكونهما من المشاكلة لا يخرجهما عن المجاز كما ظن ومنها ما كره الله والله يستهزئ بهم فالمكر مجاز عن جزائه والاستهزاء عن انزال الهوان وقال الرازي المكر ايصال المكروه على وجه يخفى والاستهزاء اظهار الاكرام واخفاء الالهانة فيجوز من الله حقيقة الحكمة ومنها الله نور السموات والارض مجاز عن المنور وقيل هو الظاهر في نفسه المظهر لغيره لا العرض فهو حقيقة والحق ان امثلة المجاز من نحو اشتعل الرأس وجناح الذل ونار الحرب بلغت في الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده فلا يمنع التحول في صور معدودة ان امكن * تمسكوا بان المجاز كذب لصديق نفي فلا يقع في القرآن واذا لو وقع لكان الباري نجوزا والجواب عن {١} ان الصادق نفي الحقيقة فلا ينافي صدق اثبات المجاز وعن {٢} ان عدم اطلاق التجوز لعدم الاذن وان صح لغة او لان التجوز يوهم التسميح والتوسع فيما لا ينبغي من القول

والفعل من الجواز بمعنى التعدى أو توهم المجاوز من مكان الى آخر من الجواز
بمعنى العبور أو ما حمله على ايها م جواز اطلاق نحو المكار لورود مكر فبعد
ويؤنس البحث عن وقوع العرب فيه فانه مروى عن ابن عباس وعكرمة خلافا
للكثرين لئلا ان المشكاة حنسية والسجيل والاستبرق فارسيتان والقسطاس
رومية وقولهم بجواز كونه مثل الصابون بعيد لانه نادر فلا يصرف اليه الظاهر
وربما يتسك بالاعلام الجنية وجعلها من العرب المفسر بما تصرف فيه العرب
واجروا احكامهم او مما فيه النزاع مع ظهور وقوعها مما فيه النزاع لهم مامر
من لزوم ان لا يكون القرآن عربيا وقوله تعالى (اعجمى وعربي) فتى التويع
اللازم فى العرب المنزوم وجواب الاول مامر والثانى ان المراد كلام اعجمى ومخاطب
عربي فلا يفهمه فيعمل غرض ازاله بدليل سياق قوله تعالى (ولو جعلناه قرأنا
اعجميا) ولئن سلم فلنقى التويع المخصوص اى على وجه لا يفهمه العرب بدليل
قوله تعالى (لولا فصلت آياته) اى يثبت بالعرب لا يحصل ذلك الوجه ~~في~~ البحث
السابع في ترجيح الدائر بين المجاز والمشتراك كالنكاح في اصل اللغة للضم ثم نقل
الى الوطى والعقد المشتملين عليه فقيل في الوطى حقيقة بالنسبة الى العقد المفضى
اليه فاستدل بقوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) على عدم جواز تزوج الابن من زينة
الاب وقيل بالعكس لان الوطى مقصود منه وهو الاصح قال الزحخشري انما ورد
النكاح في القرآن بمعنى العقد فهو كما بينا حقيقة في احدهما مجاز في الآخر ومشارك
بينهما والحق ان المجاز اولى لفوائده ومفاسد الاشتراك والترجح بين النوعين لا بين
كل فردين فلا محذور في عدم اطراد بعض الوجوه وهذا البحث وان كان اللائق
ذكره في المقاصد لكنه يتضمن امرا كانه الداعى الى ذكره ههنا وهو الداعى اليهما
من فوائدهما وفوائد المجاز قسمان بالنسبة الى الحقيقة وبالنسبة الى المشترك والثانى امران
{١} اغلبته استقراء حتى قال ابن جني اكثر اللغة مجاز ويلحق المظنون بالاغلب {٢}
ان المجاز معمول به مطلقا فلا قرينة حقيقة ومعها مجاز والمشارك بلا قرينة مهملة
والاعمال اولى من الاهمال اما الاول فوجوه {١} الابلية من البلاغة لا المبالغة
كما ظن نحو استعمل الرأس شيئا يبلغ مراتب من ثبت {٢} الاوجزية كافي الاستعارة {٣}
الاريفية اما في لفظه للطبع انتمل في الحقيقة كالتفريق للدهاية او عذوبة في المجاز
كالروضة للغبرة او تنافر في الحقيقة كالعوسج لطويل العنق من النوق اوفى معناه
للقام لزيادة بيان لاشتماله على الدعوى بيئته او تعظيم كالشمس للشريف او تحقير
كالحب المحقير او ترغيب كالحبوة لبعض المشروب او ترهب كالسم لبعض المصنوع

وإس هذا تكرار الابلغية لان مطابق المقام اعم من البليغ اما لانه جنسه
 واما لان المقام قد يقضى تأدية المعنى بالفاظ كيف كانت نظم ينسجها عن حكم التوقي
 {٤} تلطف الكلام بافادة اللذة التحيلية الموجبة لمزيد التلقي وسرعة التفهم نحو
 رأيت بحرا من المسك موجه الذهب {٥} التخلص من قذارة الحقيقة كالغائط
 وكنائبات النيك في القرآن {٦} مطابقة تمام المراد ولها موارد كاستعارة المحسوس
 للمعقول فان الوهم يساعد العقل في قبوله حيثذ وهو الحكمة في ضرب الامثال
 كما حصلت بالتشبيه في قوله (وطول مقام المرفى الحى مخلى) البتين فيفيد فهم تحقق
 المعنى الجامع في المشبه على حقه وكما عند بيان مقدار الجامع المتحقق في المشبه
 كاستعارة سواد انراب للمداد وكذا سائر اغراض التشبيه فانها ربما يكون اغراضا
 للاستعارة وكما في مجاز مشوق يوجب سرعة التفهم وكما في الاستعارة مطلقا
 المقيدة للبلغة في التشبيه {٧} انواع الصنائع البديعة كالسجع عند وقوع حمار
 ثرثار فاصلتين ونحو زلت بواد غير ممتور وفناء غير معمور ورجل غير مسدور
 والمقابلة المراد بها الطباق نحو (ضحك الشيب برأسه فبكي) بخلاف ظهر وإس
 ضحك حقيقة فيه والازم الاشتراك والمطابقة المراد بها المشاكاة نحو (كلما قلبي
 في هواها لجت في مقي) والجاناسة نحو سبع ارايب وستة سباع وكسدة الوزن
 والقفية والروى نحو * عارضتنا اصلا فقلت الارب * حتى تبدي الافحوان الاسنب
 فان الربرب ليس كالنسوة والاشنب ليس كالسنن الابيض ومفاسد الاشتراك وجوه
 {١} اخلاصه بالفهم اذا خفي القرينة عند من لا يجوز عومه والمجاز حيثذ يحمل
 على الحقيقة {٢} تأديته الى مستبعد من ضد او نقيض قيل هو لزوم مناسبة
 الواحد للتقيضين او الضدين لما ذهب اليه عباد من ان بين اللفظ والمعنى مناسبة
 ذاتية وهو بناء على مذهب مرجوح وقيل هو حمل المشترك بين الضدين كالقرء على
 ما ليس بمراد من ضده او المشترك بين التقيضين على نقيض المراد كلفظ التقيض
 بين الايجاب والسلب وفيه شئ اذ لم يثبت الاشتراك بين التقيضين
 والحق لزوم ما هو بعيد عن المراد من ضد او نقيض اذا حمل على خلافه
 كما اذا حمل القرء في لا تطلق في القرء على الطهر فعلى ان انتهى عن الشئ
 امر ايجاب لضده يفهم وجوب انطلاق في الخيض وهو ضد المراد وعلى انه امر
 بعم الايجاب والتدب يفهم ضده ايضا ويلزم كلامهما عدم حرمة التطبيق
 في الخيض وهو نقيض المراد {٣} احتياجه الى قرينتين للمعنيين والمجاز الى واحدة
 وعورض بفوايد الاشتراك ومفاسد المجاز فقوائده اوجوه {١} اطراده فلا يضطر

{٢} الاشتقاق منه لا نحو المثنى والجموع بالمعنيين نحو اقرأت بمعنى حاضرت
وطهرت فیتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه وان صلح له حين كونه حقيقة كما مر
في الامر بمعنى الفعل وقد يشتق كالاستعارة التبعية {٣} صحة التجوز بالمعنيين
فيكثر فوائد المجاز ومقاسد المجاز وجوه {١} احتياجه الى الوضوح الشخصي
او النوعي للحقيقة والنوعى للعلاقة {٢} ان فيه مخالفة ظاهر والمشتك ليس ظاهرا
في شئ من معانيه ليلزم يارادة احدها مخالفة {٣} تأديته الى الغلط عند عدم
القرينة لجملة على الحقيقة قطعاً بخلاف المشترك فقيل الترجيح معنا لان المذكور
من فوائد المجاز متحقق في المشترك ايضا كالابلية اذا اقتضى المقام الاجال والا
لم يرد في القرآن والاولجزية كالعين والجالسوس في الباصرة فانها جاسوس الحس
المشترك والافوقية للطبع لعدوبة فيه كالعين او ثقل في المجاز كالخنفق المستعار
لغير الملايم وكذا انواع البدع فالجميع كالعين والعين دون الجاسوس والمقابلة
كما مر من حسنا خير من خيار كم ونحو (حديثا على مر الزمان قديما) وثقل كثير
في الرجال قليل والمطابقة نحو كلما ضربت فرسي سوطا ضرب عدواي
طار كما ان التوجيه وهو ذكر ذى وجهين والابهام وهو ذكر لفظ له
معنيان وارادة البعيد جاربان في المشترك جربا فيها في المجاز نحو ادام الله شمل
فلان اى جمعه او تفرقه ونحو جلتاهم طرا على الدهم بعدما اى على القبود
والجواب ان الاغلبية المخصوصة بالمجاز راجحة على الكل لان اعتبار الكل
لكونها مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء المنة وتحقق المنة لا يضره
عدم المظنة وهذا كما ان قبله الصائم مظنة الوطى الفساد فهي مع انتفاء الوطى
لا يفسد الوطى بدونها يفسد والمنة تغلب عن موضع التحقق الى العلة المؤثرة
بالذات ويسمى حكمة والمظنة عن موضع الظن الى ما يفضي اليها (وفي الاشتقاق
مباحث الاول في شرائطه بحسب المعنيين السابقين فللعلم المناسبة بين الاصل
والفرع في الحروف والمعنى وهو المذكور في الكشف فالقتل من القتل وضرب
الامير بمعنى المضروب من الضرب داخلان فيه وكذا الوجه من المواجهة وعكسه
فلا يتعين الاصل والفرع بل يتبادلان وينقسم الى الصغير والكبير والاكبر لان
المناسبة اعم من الموافقة فمع الموافقة في الحروف والترتيب صغير وبدون الترتيب كبير
نحو كنى وناك وبدون الموافقة اكبر لمناسبة ما كا لخرج في ثلم وثلب والصفة
كالشدة في الرجم والرم فالمعتبر لفظا في الاولين الموافقة وفي الاخير المناسبة ومعنى في الاخيرين
المناسبة وفي الاول الموافقة وللخاص الموافقة في الحروف وترتيبها لاعم الزوائد كالاستحجال

من المجسلة ولا فيها فقط كالانفخيم والتعظيم وفي المعنى بخلاف الذهب من ذهب
 لكن مع زيادة في المعنى والالكان مترادفين كالقتل مع القتل ومع التغير في الصيغة
 لا كضرب الامير من الضرب وان كان تقديرها كما في ذلك وهيجان وطلب من الطلب
 لفظي لتفتح الحرف الاخير ولا يندرج تحته الا الاصغر وعلى مذهب البصريه فمهموم
 الاول من وجوه ستة ويتميز الخاص عن العدل بالزيادة في المعنى والعام بكفاية
 اعتبار التناسب وقد يفرق مطلقا بان المراد بالمعدول لفظ المعدول عنه ولذا يحكم
 بالتركيب في ثلاث وبالمشتق معنى المشتق منه والتغير اللفظي يرتقي الى خمسة عشر
 نوعا لانه اما بحرف او حركة بزيادة او نقصان فهذه مفاريد اربعة والتركيب بينهما
 ثانيا ستة وثلاثا اربعة ورباعيا واحد والامثلة للمفاريد كاذب من مكسور الذال
 ونصر وخف والضرب عند الكوفية والنشأة ضارب وعدل من العدالة ومسلمات
 وحذر وعاد من العدد ونبت من النبات وللالاية اضرب بزيادة تهما ونقصانها وخاف
 لزيادتهما ونقصانه وعد من الوعد لنقصانها وزيادتها وكال من الكلال لنقصانها
 وزيادته وللرباعية ارم امر من الرمي والنقص لعارض لا ينافي المشاركة في الاصول
 لانه في حكم الثبوت هذا والمشتق قديطرد اى يطلق على كل فرد يوجد فيه
 معنى اصله ليكون تسمية الشيء به لوجوده فيه اى كونه معتبرا من حيثاته داخل
 في التسمية صحيح لها ولو اتفق عدم الاطراد فلما منع او من قبيل الثاني على المذهبيين
 وقد لا يطرد لكون التسمية بوجود معنى الاصل فيه اى كونه معتبرا من حيثاته
 معه ومراجع لها من بين الاسماء من غير اعتبار دخوله فيها فالاول كاسمى الفاعل
 والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل واسماء الزمان والمكان والآلة والثاني
 كالقارورة وضعا والصق استعمالا وفي الدبران والصبوق والسماك خلاف بين الرمحشري
 وابن الحاجب انها كالصق والقارورة في البحث اشاقى ~~في~~ انه للبائس حقيقة
 وفي الاستقبال مجاز وفي الماضي وقد انقطع مختلف فيه فللحنفية مجاز وللشافعية حقيقة
 واختاره عبد القاهر وابو هاشم وقيل ان كان معناه ممكن البقاء استرطبة مؤثرة للحقيقة
 والثرية تظهر في قوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا ثبت ابو حنيفة رحمه الله
 اخبار المجلس بعد انقضاء البيع وحل على الفرق بالا قوال وابنه الشافعي
 وحله على ما بالابدان ومنه قوله عم اذا افاس الرجل اومات فصاحب المتاع احق
 بتماعه فبعس انقضاء الملكية بالبيع لا يكون احق عند ابي حنيفة رضى الله عنه
 خلافا له * لنا لو كان حجة الماصح وصفه بالانقضاء وقد صحح بيان لزوم ان حجة

الوصف بالانتفاء وهو المعنى بحجة النفي اشارة قطعية للمجاز وبيان بطلان اللازم ان وصفه بالانتفاء في الحال يصح فيصح بالانتفاء مطلقا لان الوقتية تستلزم المطلقة وبهذا التوجيه سقط وجوه من الاعتراض {١} منع بطلان اللازم للقاضيين وهوان النبوت في الحال اخص من الثبوت ففيه اعم والعام لا يستلزم الخاص لان الحال فيه قيد للانتفاء {٢} القول بموجب العسلة ان الاستلزام مسلم ولكن صحة الوصف بالانتفاء مطلقا لا بنا في صحة الوصف بالثبوت مطلقا لان المطلقتين لا يتناقضان قبل تنافيهما لغة للتكاذب بينهما عرفا قلنا ذلك لاجل التوافق العرفي على ارادة الوقتية بالمطلقة تجوزا من اطلاق العام على الخاص الا يرى ان من قال للعب الحلوانه حاص مض يعدد سخفا من الكلام فنقول المراد بالانتفاء المطلق اللازم ان كان الانتفاء في جميع الازمان فاللزوم ممنوع لان الوقتية لا تستلزم الدائمة وان كان الانتفاء في الجملة فان اراد به المفهوم العرفي اللغوي وهو الانتفاء في الحال فهو عين اللزوم فلو كفي في الفرض اكتفى باللزوم وان اراد الانتفاء في وقت ما فلزومه مسلم لكنه لا يتنافى بالثبوت في وقت ما لان المنشترتين كالمطلقتين وانما سقط لان صحة النفي مطلقا اشارة للمجاز سواء صح الوصف بالثبوت او لا نعم رد على من قال واذا صح النفي مطلقا لم يصح الاثبات {٣} المعارضة بانه لو لم يكن حقيقة لما صح وصفه بالثبوت لان الاصل في الاطلاق الحقيقة وقد صح لانه يصح وصفه بالثبوت في الماضي فيصح مطلقا لان الوقتية تستلزم المطلقة وانما سقط لما اشرنا اليه ان صحة النفي اشارة قطعية للمجاز فلا يعارضها ظاهر الاصل في الاطلاق قبل والجواب الصحيح ان لزوم صحة الوصف بالانتفاء المطلق لغة ممنوع اذ قد يصح اطلاق المقيد بدون المطلق لغة كالاسد على النجم مقيدا بقرينة لا مطلقا ولان من يدعي كونه حقيقة في الماضي كيف يسلم صحة نفيه لغة واما زومها عقلا فسلم لكن لا تنافي كونه حقيقة في الماضي وانما يتنافى لو صح لغة ايضا ليقال قد مر ان اشارة المجاز صحة النفي في نفس الامر لا لغة لان معنى ذلك ان الصحة اللغوية لا يكفي بل لابد ان ينضم اليه الصحة في نفس الامر (وفيه بحث لان صحة الوصف بالانتفاء في الحال لما كانت لغة كانت صحة الوصف بالانتفاء مطلقا لغة ايضا لان استلزام الخاص للعام ليس امرا يختص بقوم دون قوم ولانه لما ثبت ان عرف اللغة على ارادة الوقتية بالمطلقة ثبت اللزوم لغة بل العينة وانما لم يكتف باللزوم لان اشارة المجاز في عرفهم كامر النفي المطلق باي

معنى تعارفوه ودعوى انها يجوز مخالفة للدليل بلا دليل فان الاصل في الاطلاق الحقيقة واما الاستناد بالمجاز المقيد بالقرينة فاسقط لان الكلام في ان معنى ما اذا صدق مقيدا يصدق مطلقا وما يتغير معناه بالقييد والاطلاق ليس مثله وتوضيحه ان القرينة ليست قيداً للمعنى المجازى بل صارفاً عن الحقيقة ولنا ايضا ان وجود المفهوم اما ان يكون قيداً لكونه حقيقة اولاً والثاني يقتضى كونه حقيقة في المستقبل فيكون قيداً ومجازاً في الماضي قبل القيد هو النسب المشترك بين الماضي والحال قلنا ان اعتبر دخول الزمانين كان مشتركاً لفظياً والمجاز اولى وينافيه اجماع اهل اللغة على خروج الزمان من مفهوم الصفات وان اعتبر عروضا فملا طريق الى معرفته الا التقل وما ثبت من اربابه نقل والا فلا وجه للنزاع وليس الحق في عدم الاعتراف بعد الدليل ادنى منه في الاعتراف بلا دليل * للقائلين بالحقيقة اولاً اجماع اللغة على صحة ضارب امس والاصل الحقيقة وثانياً صحة الحكم بالايمان على التائم والغافل واجراء احكام المؤمنين وجوابهما بعد المعارضة به على صحة ضارب عبداً وعدم صحة الحكم على المؤمن بالكفر لكفره المتقدم ان يقول التمسك بالاصل اذا لم يعارضه قاطع وهوانه لو كان حقيقة لكان المؤمن المذكور كافراً ومؤمناً حقيقة والمعتق عبداً وحراً حقيقة فثبت ولا يرث ويقبل شهادته ولا يقبل الى غير ذلك من الفساد ولكان اكابر الصحابة كفاراً حقيقة فلم يصح (ليسوا بكافرين) لغة وقد صح بدليل نخطئة النغوى قائله ولا تغفل عن التكنة وهذا لا يرد ان تقدم صحته شرعى لتعظيمهم فعلم ان الكل مجاز اما المؤمن في مثل التائم فاما مجاز او باعتبار ان العقيدة تكون ملائمة او اعطاه الشرع حكم البقاء ما لم يعارضه قاطع لحكم لا تحصى وثالثاً ويصلح للفصلين ان بقاء المعنى لو اشترط لم يكن مثل مخبر ومتكلم حقيقة لان اجزائه حروف تنفص شتاف شيئاً ولا تجتمع في حين فكيف يبقى معناه وجوابه ان الاجزاء المتعاقبة من اواخر الماضي واولائل المستقبل عدت حالاً لا الآن المختلف في وجوده فكل مباشرة لم يتخلل بينهما ما يعد عرفاً تركا لها واقعة في الحال اذ لو اعتبر الآن لم يكن اكثر افعال الحال مثل يضرب ويشفى من مكة الى مدينة ويكتب القرآن او فعل الحال مما ذكره نحو يخبر ويتكلم حالاً والاجماع يبطله ولئن سلمنا فلان اشتراط بقاء المعنى بتمامه بل بقاء جزء منه كما في المصادر السبالة كاف * وللقائلين بالتفصيل معنى آخر وهوان المشروط البقاء فيما امكن وههنا متذر بخلاف مامر فان الكافر في الصحابة مجاز لعدم بقاءه ممكن والمؤمن في التائم حقيقة

لبقائه شرعا **تمة** هذا النزاع في نحو الضارب اما تسميته بنحو اسم الفاعل،
 حقيقة في اي زمان تحقق معناه لانه اسم من صدر عنه الضرب مطلقا والحكم
 بالاعمال وعدمه مبني عليه وما قال المنطقيون من ان صدق عنوان الموضوع
 في احد الازمنة بالفعل الحقيقي او الفرضي او بالامكان كاف امر تعارفوه لتحقيق
 الكليات لانه لى له بوضع اللفظ فاسناد القول بالحقيقة في الماضي الى ابن سينا مستدلا
 بما ذكر في تحفة المحصورات سهو والا لكان حقيقة في المستقبل ايضا وهو خلاف
 الاجماع **في البحث الثالث** في ان اسم الفاعل لا يشتق اشيء باعتبار فعل يقوم
 بغيره خلافا للمعتزلة ولهم قولان يشتق من فعل يقوم بنفسه فانه يريد بارادة
 قائمة بنفسها ويشتق باعتبار ما يقوم به ثالث فانه متكلم بكلام يجسم بخلقه فيه
 كجبريل وهو محل النزاع ههنا وانما يذهبون اليه اذا ثبت الاتصاف به واعتبر
 القيام فلا يراد به لو صح لزمن ان يكون الله تعالى اسود ومتهركا وغيره لخلقتها لانا
 الاستقراء ولهم دليلان {١} صحة قائل وضارب منع ان القتل والضرب اثر حاصل
 في المفعول اى عند الاشاعة فهو الزامى وجوابه منع ان التأثير عين الارفان العينية
 في الوجود لا تنافي الغيرية في المفهوم المعبرة في وضع اللفظ كما يسمى اضاءة واستضاءة
 بالاعتبارين والموجود الضوء ليس الا وايس هذا اختيارا لمذهبهم كما ظن {٢}
 اطلاق الخالق باعتبار الخلق الذي هو عين المخلوق لان التكوين عين المكون
 عند الاشاعة اذ لو كان غيره لكان التأثير فلو قدم كما قالت الحنفية قدم العالم
 لوجوب وجود المخلوق عند وجود الموجد وقدرته وتعلقها والتخلف عن الموجد
 به وهذا لا ينافي كون الموجد في نفسه فاعلا بالاختيار وان حدث كما قالت الاشاعرة
 احتاج الى تأثير آخر وزعم التسلسل فهذا ايضا الزامى اذ المعتزلة يجوزون تأخر الار
 عن التأثير قولاً بان مقتضى التأثير بالاختيار جواز تراخي الاثر عند لا معلقة كما ان
 مقتضاه بالاجاب عدم جوازه لانه وجوابه من وجهين {١} ان الخلق يقوم
 بنفسه لانه اما جواهر تقوم بنفسها واما اعراض تقوم بها فالكل يعد قائما بنفسه
 لعدم قياسه من حيث هو بغير المجموع فهو غير محل النزاع لانه ما يقوم به ثالث
 وتمثله بالجسم الذي يعد قائما بنفسه مع ان بعض اجزائه وهو الصورة قائم بغيره
 وهو الهيولى عند من يقول بهما انما يناسبه لو اريد بالخلق المجموع المنقسم الى
 اجزائه الجواهر والاعراض انقسام الجسم اليهما لا كل من جزئياته وهو الخلق لان
 المشتق له هو اما ان مطلقا لا يقل زيد وضرب عمرو وههنا ان اسنادهما اليه

خلقا باعتبار اندراجهما تحت خلق المجموع لامن حيث هما ولكون الدليل الزاميا
 خرج الجواب على مذهب الاشاعرة لان المعتزلة قائلون بازلية الذوات وان المخلوق
 الوجودات الزائدة او اتصافها بها وهما قائمان بانحصر والمنع لا يجب كونه على وفق
 مذهب المستدل {ب} ان القدرة تعلقا جديدا به الحدوث مسعى باعتبار الحاد
 صدورا وباعتبار المحدث خلقا وباعتبار القدرة ايجابا فان الخلق وهو كون الذات
 تعلق قدرته امر نسبي متجدد سائر النسب والاعدام غير حادث ليجتاح
 الى تأثير آخر فيلزم التسلسل فان الحادث قسم الموجود قائم بالله تعالى وباعتباره
 استحق له فذلك كاف فيه وان لم يكن في الخارج عين حادث سوى العالم فكونه
 في الخارج عينه وفي الاعتبار غيره هو الجامع بين دليلنا ودليلكم هذا على مذهب بعض
 الانعارة ان الارادة قديمة والمتجدد تعلقها عند حدوث المراد ولا يلزم منه القول
 بالخال كما ظن بلواز كون التعلق نسبة عدمية متجددة بين الخالق وماهية المخلوق
 يتوقف وجودها عليها بالذات ويكون معها بالزمان اما ان قالوا يقدم الارادة
 وتعلقها او يقدم التكوين وتعلقه كالحنفية فالتكوين في الازل متعلق بحدوث كل
 حادث في وقته المعين بجميع خصوصياته او بقدومه وحدوث تعلقه كما عند بعضهم
 فالتكوين القديم موصوف في الازل بخصوصية تعلقه الحادث بكل موجود في وقته
 المعين مع سائر خصوصياته فكما يقتضى حدوث الموجود يقتضى حدوث تعلقه
 على وجه لا يحتاج الى تكوين آخر وكونه كذلك وان اوجب الجزئية امر لا يتغير
 فلا ينافي الازلية ووصف الباري تعالى به لان الجزئية في الحادث المعلوم لا في العلم
 والتكوين المتعاقبين به من حيث هو جزئي ولا يذهبن عن صفة خاطرك احسن نقش
 نبذ فيه ان جميع القضايا ضرورية بل اذلية اذا حصلت الجهات جرة المعمول ﴿﴾ تمتد
 القول بانه لا تنافي بين المذهبين اذ التكلم بمعنى ايجاد الكلام هو المنسند الى الله عندهم
 وهو قائم به من ضيق العطن فان المعتزلة مصرحون بان فعله قائم بغيره والتكلم
 بمعنى ايجاد الكلام غير معهود في اللغة بهمان الاصل عدم الاستترك ﴿﴾ المجتبى الرابع ﴿﴾
 في ان شرط المشتق صدق اصله خلافا للجسائين فانهما قالا بعالمية الله تعالى
 من دون علم زائد مع كونها معللة به مطلقا * لنا ان اصله وهو معنى المصدر جزؤه
 فلا يوجد حقيقة دونه وان اطلق الكل على الجزء مجازا ونحو العالم ليس مجازا
 في الله تعالى والاصح سلبه وهو خلاف ما عليه الاجماع نعم اوقالوا العالم من له العلم
 لامن له العلم الزائد ولئن سلم فن له الزائد ولو في الاعتبار وافهم ولا يجب الزيادة

في الوجود لكان شيئاً لا يقال صح سلب كل صفة عن نفسها نحو السواد ليس
باسود حتى قيل كل صفة فرد من افراد تقيض ما ثبت له كالكتابة للا كاتب فلئن كان
العلم عين الذات كان سلب العالمية عنه ولا سيما من حيث انه علتها سلبا لها من الذات
لا نالنا ذلك فان كل صفة ثابتة لنفسها بالذات وللغير بواسطة فبالسواد
للسواد ذاتي وللأسود بواسطة وكذا الوجود والوحدة وغيرهما والنبوت يكنى
فيه المغايرة الاعتبارية لصدق كل ج ج وان كان غير مفيد والقول بان الكتابة
لا كاتب لتوهم ان الكاتب من صدر عنه الكتابة وائس كذا بل المعنى الكلي للمستحق
ماله المصدر كالمات وغيرهما فان نسبة أكثر المصادر الى القوابل كما مر
ثم ولئن سلم فذلك في الصفة الزائدة والحق ان الخلاف مبنى على ان صفات الله تعالى
عنده او غيره اولست عينه ولا غيره لامتافاة في شيء من المذاهب للغة وهو مستوفى
في الكلام ﴿المبحث الخامس﴾ في تعيين مفهوم الصفة نحو الاسود مما لم يعتبر
خصوصية ذاته كالاحمر العلم والقارورة انما تدل على ذات مبهمة باعتبار صفة
معينة جسما كان او غيره والا فلا لاسود جسم مثل الجسم ذو السواد جسمه والانسان
حيوان لمن يعلمه بحقيقته فلا يفيد وليس كذلك قيل وفيه احتراز عن اسماء الزمان
والمكان والا لكان لدالاتها على خصوصيات الاشياء الثلاثة فان المقتل زمان او مكان
وقع فيه القتل لاشيء وقع فيه ولذا لم يبحر مكان مقتل يخلاف المقتول فيه وقيل
هي كسائر المشتقات اذ لا دلالة على خصوصية ما وقع فيه الفعل زمانا انه خلاء
او مقدار حركة القلب الاعظم ومكانا انه خلاء او السطح الباطن للخواوي والحق هو
الاول لتعين مدلولها من حيث انه زمان او مكان او آلة فان هذه الامور معتبرة
اجزاء بدلالة تفسيرات اللغة بخلاف الفاعل والمفعول في اسميهما وغير ذلك ولا يلزم
من اعتبار هذا التعين اعتبار تعيين كنه حقيقة المدلول ولا من عدم اعتبار الثاني
عدم اعتبار الاول كما لم يعتبر في القارورة الا الزجاجة لانه حقيقة لها ﴿المبحث
السادس﴾ في عدم جواز القياس في اللغة خلافا للقاضي ابى بكر وابن سريج بالجيم
وبعض الشافعية ومحل النزاع ليس ما ثبت تعميمه نقلا جزئيا كالتكره او كليا كما فيه
القواعد الصرفية او نحوها او غيرهما ولا معينا يلحق بعمين آخر في حكم شرعي
كاتبيد للخمير في الحرمة عند من يلحقه بل ما يسمى باسم الخافا بعمين سمي به من حيث
تعينه بمعنى يؤزرا ويدوز التسمية معه وجودا وعدما في ذلك المعين كتسمية
النبذ بالخمير لتخصيص العقل حيث لا يسمى ماء العنب خرا قبله وبعبده ومثله

تسمية النباش سارقا للاخذ بالخفية واللائط زائبا للإبلاج المحرم ولو ثبت
 التعميم بالنقل في شيء منها لم يكن مثالا كما اذا صح ما روى عن ابن عمر رضي الله عنه انه
 عليه السلام قال كل مسكر خمر * لئلا يثبت اللغة بالاحتمال لان ذلك المؤثر
 او المدار يحتمل تصريح الواضع بمنع دخوله في التسمية كالادهم والقارورة
 وباعتباره والاثبات بالاحتمال تحكم واذا لو جاز لجاز الحكم بالوضع بغير قياس
 قيل احتمالي الوضع وعدمه مراد به التسوية ممنوع فيما نحن فيه والافلام
 بطلانه لجواز رجحان احتمال الوضع فلا تحكم قلنا المراد التسوية عند عدم
 تعرض الواضع للنوع والاعتبار ويكنى ذلك مع قولنا الاصل عدم الرجحان
 تمسكوا اولابدوران الاسم مع ذلك المعنى وجودا وعدمه فانه يفيد ظنا لعلية
 وجوابه بالقلب بان دورانه مع المحل ايضا حين كونه محلالة كماء العنب ومال الحى ووطئا
 فى القبل يفيد ظنا لعلية المجموع وعدمه لعلية مجرد المعنى مع ان فيه جمع بين الدليلين وهو
 اول من اهدار احدهما وثانيا قياس القياس فى اللغة على القياس فى الشرع بجامع
 الاشتراك فى المؤثر او المدار وليس اثباتا للشيء بنفسه بل اللغوى بالشرعى الزام على القائمين
 به وجوابه ان لاجماع اذ يجوز الشرعى الاجماع والاشتراك المذكور معه
 ﴿ ومن المبادئ اللغوية مباحث حروف المعاني ﴾ وتسميتها بالحروف ومع وجود
 نحو الظروف مجازية باعتبار الغالب او بمعنى الكلمات اما حروف المباني فلئلا
 بصدد ما فيها مقدمة واقسام ﴿ المقدمة فى تحقيق معنى الحرف ومباه يتمايز
 الكلمات ﴾ قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية اى بمفهومية المعنى منه هو معنى
 قولهم يدل على معنى فى غيره والمضيق للفظ بمعنى احتياجه الى انضمام لفظ آخر
 للمعنى اذ لا معنى لحصول المعنى فى غير نفسه وربما يصحح بانه مثل الدار حسنة
 فى نفسها او غيرها اى بالنظر الى ذاتها وغيرها فحاصل معناه ان الحرف ما كان
 مشروطا وضعه فى دلالتها على معناها الا فرادى ذكر متعلقها فلا يرد مثل
 الابتداء وذو وكل وقيد وامام لان ذكر المتعلق فيها شرط الاستعمال لا الدلالة
 اما التركيبى فالكلمات الثلاث مشتركة فى ان ذكر المتعلق شرط فى دلالتها عليه
 قبل وفى الفرق بين الاسم والحرف بذلك فى مثل على وعن والكاف تحمل وهو لزوم
 ان لا يفهم المعنى الواحد من اللفظ الواحد بعد العلم بالوضع احيانا مع انه يفهم
 اخرى وتحكم وهو كونهم مع تساوى الحالين * والتحقيق يستدعى مقدمتين الاولى
 ان وضع اللفظ اما خاص بان يوضع واحدا لواحد فالوضع له اما خاص وجزئى

حقائق كالاعلام اوامام كلبي كرجل لادسان ذكر بالغ اوغير بالغ فهو حين استعماله
في الجزئي بخصوصه محاز واما عام بان يوضع دفعة متعددة لمتعدد او واحد
لمتعدد فاذل بان يعين امر مشترك من الالفاظ وآخر بين المعاني فيقال المدرجه
تحت الامر الاول موضوعه للمدرجه تحت الثاني فتعقل الامر من المشتركين
آه الوضع ليس شئ من موضوعا ولا موضوعا له كما في صيغ المشتقات
والثاني قد يكون الموضوع له فيه كالوضع خاصا وجزئيا حقيقيا بان يكون
كل واحد من الشخصات باعتبار امر مشترك بينهما هو آلة الوضع كاسم الاساره
فان ما وضع له جرى حقيقى لكن آلة وضعه امر كلبي هو كونه مشارا اليها
فلذا جاز اطلاقه على كثيرين ومثله ضمير المسكلم باعتبار قيام الكلام به والخطاطب
باعتبار توجه الكلام اليه ولذا كان اسمه له في غير المعنى محازا وفي ضمير العائث
كذلك باعتبار له ما جرى ذكره وباعتبار منتهى يكون جزئيا وكلما قلنا كل
انزل في التعريف بل اختلف في جوارحه كونه كلبي كالوصول موضوع
لكل مشار اليه بحمله معلومة الانتساب فآلة الوضع ههنا الاشارة العقلية
وهي كاه وتقييدا لكلى بالكلية لا يعيد الجزئية بخلاف الاشارة الحسية
النسبية ان الحرف وضع باعتبار معنى كلبي هو نوع من النسبة لشخصاته ومن شأن
النسبة ان لا يشخص في الحسارح والعقل الابالمنسبين فلذا استرط في فهم معناه
ذكر المتعلق اما الاسم فاما لنفس النسبة الكلية كالابداء واما للذات باعتبارها
كنو فالعنى آله هو موضوع له ههنا عينا او جراً ولكون التعلق عارضا للنسبة
الكليه تسقط بالمفهومية اذا كانت موضوعا لها ولا ينافيه عدم استقلالها
في الوجود الخارجى بخلاف ما اذا كانت آلة الوضع والموضوع له شخص منهما
واما افضل فعدد ابن الحاسب لست اسد المعنى داخله في مفهومه والحق اذها
داخله ولذا احتاج الى ذكر الفاعل لكنه بدل ايضا على ما يسقط بالمفهومية كالحذب
والزمان فبدل فارق الحرف كذا قل والذي هو حقيقى بان يقع ان الداخل فيه
النسبة الى موضوع ما لدعوى انه موضوع لان يستند الى معين يكذب غير وجه
كامر فهو كليه لا حريته اذ اعهد هذا فنقول مثل على وعن والكاف حر ولفظ
النسبة المعينة والسماء قل للنسبة الكلية والحق انها للدوات باعتبار نسبه كلية
كفوق والحاب والشيء ريو صكه الترجمة الفارسية زيد ما نند اسد است
وهو اسد است من القسم الاول في حروف العطف كفا فاصلها معنى

وان العام اعم فائدة اذا احتياج الى الخاص يستلزم الاحتياج اليه من غير عكس
 فيجعل اللفظه اذا دار بينه وبين الخاص (فروغنا) زعم البعض انها للمقارنة وقا قايين
 اصحابنا لتعلق الكل ونزول الجملة فيما قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق
 ان دخلت الدار والبعض انها لها عند الصاحيين وللترتيب عند ابى حنيفة رضى الله
 عنه لئلا يجله فيه مع تقدم الشرط عندهما وواحدة عنده فاسسدان بل ذلك
 بناء على الاصول فوجب ذكر الطلقات المتعلقة المتعلقة عنده الافتراق زعامة لعدم
 الواسطة ووجودها وتعددتها الحاصلة في التعليق وقت الوقوع كسلك الجواهر
 بخلاف تكرار الشرط اذ الكل بلا واسطة وتأخر الشرط لان الكل يتوقف على
 الاخر المغير ويتعلق دفعة وعندهما الاجتماع لان مشاركة الناقصة للثامنة يجعل
 الكلام بلا واسطة واستشكل القاضي ابو زيد قوله من وجهين {١} ان التعاقب
 في التسليم وازمنة التعليق لا يقتضي تعاقب ازمنة الوقوع كما عند نكر الشرط
 بل ذلك بثم او بثلاثا واحدة بعد واحدة {٢} انه ليس بطلاق في الحال حتى يتبل
 وصف الترتيب والوصف لا يسبق الموصوف فلا بد لذلك الوصف من ثم او بعد
 واجاب شمس الأئمة بان التعليق كالتجزع عند وجود الشرط ومن ضرورته تفرق
 الوقوع كما لو تجزعت طالق وطالق وطالق فقول ابى حنيفة رضى الله عنه اقرب
 الى مراعاة حقيقة اللفظ وكذا كل ما يوجب ان ترتيب او المقارنة من مسائلنا بناء
 على الاصول فغن الاول هذا المتجزع في غير المدخول بها لانها اذا بان بالاولى من غير
 عدة فانت محل التصرف فلم يقع الباقيان خلافا لما نك واحد والشافعي في القدم
 لا للترتيب وثبوت الحرمة الغليظة بانها ليس تضييرا ليجب توقف الاول بل تقرير
 لموجبه وهو رفع القيد بخلاف انت طالق ثثا فيها لان العدد مفسر يتم المراد به
 فلا يقع الابه والطلاق الثاني فابده ليس بمفسر غير انها تبين عند ابى يوسف
 قبل الفراغ من الثاني وعند محمد بعده لجواز ان يلحق مفعلا كالشرط والاستثناء
 والحق لابي يوسف اذ لو توقف على الثاني لم يفت المحل فوقه جميعا وما روى
 عن مالك ان الواو مثل ثم في المدخول بها في وقوع الثلاث حتى اوقال اردت
 التأكيد لا يعتبر عنده لانه نية خلاف الظاهر اذ التأكيد بغير الواو هو الغالب وعند
 الشافعية يعتبر لانه محتمل حتى قالوا في له على الف والف والف يلزم الفان بنية التأكيد
 نظيره انت على حرام صريح في اليمين فينصرف اليها عند عدم نية الطلاق والظهار
 لا عندها اذ ليس في الصراحة بحث لا يقبل الصرف عنه ومنه تزويج الامتين

برضاها من غير اذن المولى بعقد او عقدين من رجل فاعتاقهما معا لا يطل
شيثا وفي كلتين منفصلتين يبطل اثناسية وكذا في هذه حرة وهذه
متصلا لان عتق الاول يبطل محلية الوقف في الثانية اذ لاحتلاله على الحرية
ومن الثاني تزويج اختين في عقدتين بغير اذن الزوج فان اجازهما معا
بطلا ومتفرقا فالناني وقوله اجزت نكاح هذه وهذه كاختيها لان الواو للمقارنة
بل لان آخر الكلام بغير صدره من الجواز الى الفساد فيتوقف بشرط الوصل
بخلاف المسئلتين السابقتين اذ لا مغبر فيهما ومنه من مات عن اعبد قيمتهم سواء
وابن لا وارث غيره فبقوله اعتق في مرض موته هذا وهذا وهذا متصلا عتق
من كل شيء كاعتقهم للقران بل لان الآخر بشرط الوصل بغير الصدر من عتق
الى رق عنده او براءة الى شغل ذمة عندهما لسعاية البعض اذ لو قاله ساكنا بينهما
عتق الاول اذ لا مزاحم ونصف الثاني لان نصف الثالث استوفى في حقه وثالث
الثالث لان ثلثي استوفى في زعمه والمسئلة من ثمانية عشر وفي الحصري فرق
مسئلتى الامتين والاختين من اختلاف وضعهما فان المعطوفة في الاولى تامة
حيث وضعهما مع خبرها لا تشارك المعطوف عليها فلا يتوقف الاول على الآخر
نحو عمرة طالق ثلاثا وزنب طالق حيث تطلق اثناسية واحدة وفي اثناسية ناقصة
تشاركها فلا فرق اذ كانتا تامين او ناقصتين والحق هو الاول الفارق وان كانتا
تامين * للمرتبين اولا قوله تعالى اركعوا واسجدوا ففهم وجوب الترتيب قلنا
لعله مستفاد من قوله عليه السلام (صلوا كما رأيتموني اصلى) او الاجماع او فعله
بيانا لجمل الصلوة فلا يرد البحث بان فعله غير موجب بعد ما كان التقديم
في الذكر لا فادته نوع قوة ظاهرة من جمعا في الجملة كما في الوصية بالقرب
التوافل وثانيسا قوله تعالى (ان الصفا والمروة من شعائر الله) ففهم عليه
السلام وجوب الترتيب وقال ابدؤا بما بدأ الله او نص على مقتضاه اذ لو كانت
الجمع لما سألو ولا تعارض لانهم يجوزون الجمع تجوزا غالبا اما الترتيب
فمطلوب نعم اوقيل لما حسن كما مر لحسن المعارضة قلنا المحل في حكم انهما من المشاعر
لا يحتمل الترتيب فكيف يفهم اما وجوب السعي فثبت بقوله تعالى لا جناح عليه ان يطوف
بهما) وهذا وان احتمل الاباحة فبقوله عليه السلام ان الله كتب السعي فاسعوا بين
وجوبه واختيار عبارة دفع الجناح لكونه امكان (اساق) و(نائلة) ولئن سلم فالسعي
في حق الترتيب مجمل اذ لا بد له منه بنه فعله او موافقته بل ترك اوقوله ابدؤا بعد

ترجيح التقديم في الذكر وثالثا ما روي في خطبة الاعرابي حيث قال ومن عصاهما
فقد غوى من قوله عليه السلام بئس خطيب القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله
والفارق الترتيب قلنا لا ثم اذلا ترتيب في معصيتهما بل هو ترك التعظيم بالافراد
او التقدم لفظا او بذكر لفظا لله ورابعا انكارهم على ابن عباس رضي الله تعالى عنه
امره بتقديم العمرة مع قوله واتموا الحج والعمرة لله لا يقال له لادعاء الجوز في الترتيب
لانه مطلوب لا يصلح داعيا الى الانكار قلنا ذلك لكون الامر بالتقديم منافيا للجمع
المطلق لان مقتضاه جواز التأخير وربما يجاب بانه معارض بامره فانه يقتضى عدم
الترتيب * وفيه بحث اذ لعله لدعوى الجوز الغالب في الجمع وخامسا ان للترتيب
في اللفظ سببا والوجود صالح له فيتعين ظاهرا قلنا ينقض بصورة تكرار العامل
حيث لا ترتيب فيه جماعا فسيببه ما يتكفل بتعداده علم المعاني واذا ثبت انه ليس
للترتيب لا وجبه في آية الوضوء ولا في قول محمد بن سوي من عن يمينه من الرجال
والنساء والحفظة اما المجمع فاعم من الجنسية فالافتراق بين على مائة ودرهم ومائة
وثوب مبني على اصل ستاعاه ﴿ ذنا بتان ﴾ الاولى ان الواو بين جلتين لا محل
ليهما من الاعراب يسمى واو الابتداء او واو تحسين النظم والاصح انه للعطف
يونسه ما في المعاني من اشتراط احد الجوامع الثلاث في احد القسمين من الاقسام
الستة وحكم الثانية ان لا تشارك الاولى لكونها تامة كما مر فان دليل المشاركة لا افتقار
اما ان كانت ناقصة فشاركها فيما تم به الاولى بعينه لا بتقدير مثله الا عند استحالة
الاشتراك في الخارج فان دخلت الدار فانت طالق وطالق بعد قوله كلما حلفت بطلاقك
فانت طالق يمين واحدة ولذا يقع واحدة اتفاقا لا كاتكرار كما مر وكذا انت طالق
ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه يقع به واحدة وان دخلتهما وكذا لفلان على
الف ولفلان كذا اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق وفلانة طلقنا بدخولهما
لاكل بدخول نفسيهما وفي هذا نظر لصاحب الكشف رح وكان وجهه ان ما تم
به الاولى ليس الشرط فقط بل المجموع منه ومن الطلاق وليس هذا المجموع
في الثانية بعينه في الاولى لاستحالة اشتراك المرأتين في طلاق واحد والجواب ان التمسك
ببعض الاعتبارات كاف في صحته وبتقدير مثله عند ما نحو جائني زيد وعمرو وكونه
من عطف المفرد لفظا لا ينافي بتقدير المثل لرعاية المعنى اذ التقدير نوعان احدهما
لتخصيص اللفظ للمعنى وثانيهما لتوضيح المعنى كما قال عبد القاهر في تقدير اللام بين المضاف
والمضاف اليه وكما قدر الزمخشري متبركا في بسم الله اقرأ وهذا من الثاني وكذا انت

بل لازم وهو الجدل قبل المنهى عنه لا بد من تصويره وقد اطلتوه قلنا منصور
 حبيب عند النكاح بحضورهم لا كأحد قبل معناه لا يتقبلوا بعد الحد شهادة لاجل صدق
 مقاتلهم فانه معنى اللام ولا نزاع فيه قلنا تقبل شهادة اغبراهم على سائر
 حقوقهم وعلى ايات زنا المقدوف فايد شهادتهم للاجتماع ولان عموم النكرة
 في سابق التي يوافق شهادتهم لالشهادة لهم ومن المعطوف على الجملة قوله
 تعالى (ويح الله الباطل) ولذا اعيد لفظ الله وحذف الواو لفظا لا لبقاء
 الساكنين وحط لا يتابعه وقوله تعالى والراسخون في العلم عندنا * الثانية ان الواو
 قد تستعمل للحال لانها تجماع ذاهان نحو وفتحت ابوابها اي مفتوحة قبل لقوله
 مفتحة بخلاف ابواب جهنم حيث لا يفتح الا عند الدخول وكلاهما مقتضى
 الكرم فلا يحمل عليها لامتناع العطف او بالنية اما الاول فهو ادنى الى الفاوانت
 حر وازل وانت آمن لامتناع عطف الاخبار على الانشاء ولما تعين الحال ومن سائها
 ان لا نسبى عاملها ولا لها حال متدر نحو (فادخوها خالدن) اي مقدرا الحرية
 بعد الاداء استعملت في معنى جواب الامر المؤخر عنه المقدر حصوله بعده وقصد
 تعليقها بفهومه لا بالعكس اذ لا يعلق المتكلم الا ما يمكنه ان يجيزه فلم يعتق الا بعد
 الاداء ولم يأمن الا بعد النزول واما الثانية فهو وانت طالق وانت مريضة او مصلية
 فانه طاهر في العطف لمناسبة الجملة اسمية ويحتمل الحال لعدمها خبرية او انشائية
 ولان انشائية الاولى غير وضعية رجم الاول فيقع الطلاق في الحال الا اذا نوى
 واو الحال يصدق دباؤه لا قضاء قيته لى بالمرض والصلوة بخلاف خذه مضاربة
 واعمل به في البر فإن العطف متعين لان الانشاء لا يقع حالا فيصير مشورة وبين
 المضاربة عامة واختلف في طلقى ولك الف فضلا للحال فله الالف اذا طلقها اما
 قياسا على ادنى الفاوانت حرد لانه حال المعارضة في الحاح السارطة للبدل والحال
 شرط واما استعارة للباء كما في القسم بتلك الدلالة كما في اجل ولك درهم بخلاف
 انت طالق وانت مريضة ومسئلة المضاربة اذ لا معاوضة فيهما فان المضارب
 اول الامر امين ثم وكل ثم شريك واذا لو كان العمل عوض الاخذ لاستحق بمجرد
 الاخذ وليس كذا اجبا وقال رحمه الله الاصل الحقيقة ولا يصلح معنى المعاوضة
 مغير لانه في الطلاق زائد اذ يغلب بدونه وان قد يكون يمينا من جانبته اذا دخله فيلزم
 ولا يصح رجوعه قبل قبولها ويحتمل به في ان خلفت بطلاقك ولا يمين في المعاوضة
 كالتكاح والعوارض لا تعارض الاصول بخلاف الاجارة المسروعة معاوضة كالبيع

ثم ان العدول الى مجاز التعليق لم يتعارف فيما ليس اصله المعاوضة الا اذا امكن
المتكلم نجيده كسئلني التحرير واتأمن خلاف التطلق من المرأة الطالبة وهو المعلق
بالانترام الالف عندهما لاعتكسه حتى قوله بالالف مثله وهذا بيان ان ليس فيها
مانع التعليق على ان فيهما مقتضيا له وهو ان المتكلم لا يرضى بالحرية قبل الاداء
والالف الصذر اذا لا يصلح له نكاح ولا بالامان قبل النزول لعدم المقصود وهو
معانة محاسن الاسلام المفضية الى اسلامه بخلاف التطايق قبل الاداء للمرأة الطالبة
وبهذا يدفع ان ذكرها الالف دليل ارادة المعاوضة اما ان العطف يبنى بلا جامع
لواريد ذلك الف في بيتك فع ان العطف على مقدر مناسب لان المذكور انشاء
مثل طلقتي فانت مستغن عن ذلك ما تحصل به غيري لا يربوا على ما سبق
من الوجوه اللفظي والمعنويين * والفاء للتعقيب من غير تراخ الا زمان لطيف وهو ما لا
بعد فاصلا ومهلة عرفا والاستدلال بدخولها على الجزاء المنعقب للشرط صحيح
لانه اثر الوصل والتعقيب ولو عتليا فوجوده يعلم المؤخر ولا دور فيه كما في كل برهان
انني في ان دخالت هذه الدار فهذه لا يحنس بترك احدهما وتقديم الثانية وتأخيرها
مع مهلة وفي ان دخالت طالق فطالق تبين غير المدخولة بالاولى فقط
وقيل عندهما بهما لان اجزية شرط واحد لا يترتب فيجعل الواو مجازا
والحق اتفاقهم على الواحدة كبعد وصرف الغريب الى الوقوع اقرب الى
الحقيقة من الفائه كما وجب في على درهم فدرهم درهمان صرفا للترتيب الى الوجوب
اذ لا يتصور الا في زمانى وهو الفعل لا العين او استعارة بمعنى الواو والاول اقرب
الى الحقيقة ثم الثاني مما قال الشافعي رضى الله عنه درهم درهم لان الثاني لتحقيق
الاول اى ذهب درهم لا متاع الغريب كقول رؤبة (يريدان يعر به فيجعه) اى اعرابه
انجم قلنا اضار فيه ترك الحقيقة من كل رجة وفيما قلنا العمل بها من وجه والانجم
عطف على الارادة وواقع بعدها وفضل الله مفسر لايه ولذا دخل على ازدياد الن
المرتفع في اخذت بعشرة فصاعدا الى فازداد الن لغزبة على السعر الاول وعلى
الجزء لغزبة على الشرط فقوله (فاقطعه بعدا يكفى في قبضا) فقال نعم فقطعه
فلم يكفه مضمي لان الاذن المرتب على الكفاية لكونها شرطا مقدرا معدوم قبل
وجودها كما لو كان ملفوظا بخلاف اقطعه فانه اذن مطلق والغرور اذا لم يكن
في ضمن عقد لا يضمن الناصر كما لخبرنا من الطريق فاذا فيه لصوص وقوله فهو حر
بعد بمت منك العبد نكزا قول لان الاعتاق الرب على محرد الايجاب يقتضيه

فيكون من وجهين اولهما ان قوله تعالى لا تقبل القبول بانك وعلى
 انكم اذ انتم على الله حين يعقبها بلا فصل اما تية اوزمانا يجوز ان النساء
 ذوات اعتبار الحكمية لا ينافي الجزائية ونحوها معهما فاسبغ رسة فارواه اي يمين
 الطام وان ذلك لان المراد بهما ليس مطاعتهما كما ظن بل مقدارا يكتفي للاسبغ
 والرواء حتى او قيدا به لم ينسد السبابة وككتب فعهما ومضربا لوجه
 والترتيب عدلى والادام الواجب لاسله ذاتى كحركة التصريح فالحالهم فمذفع
 في قوله عام اعلام ان يرمى والى لا حتى يبعده ملوكا وشبهه فيعده رأى
 الخاوية كداود لاصفهاى لايضيق قبل ان يبعده فلا تمسكهم بمرسمة
 حسب شأن الامتدق حكمه ولا بان القرابة او منعت ابتداء منعت الابتداء كانكاح
 ارسام مع امسك لانه هى رتب اليتي بخلاف النكاح وبه ووزان يترتب
 على المؤخر متادان احدهما براسمات كمالك والاعتناق براسمته على الشراء
 وقرب منه ان شريك كانت حرة فتمت على الكفارة بالشراء نية ما خلا لرفر
 والنسائي وجعل الاعتناق بمنزلة الاحياء بناء على ان الرق الزنا كفر الذى هو
 موت حكمى (ذنا بة) وقد يدخل على العلة اذا دامت نحو نأهب فتدبير النساء
 وابشر فذناك القبول وتزود فان خير اراد اتقوى وفدعه فد ولته ذاهبة
 تبيعوا على ديارها فانها اذا دامت ترتبت على المعلول وقل ان كان المعلول
 قد صرنا منها رسله ثانيا فادخل على الحكم من وجه كما فى الامثلة فان ما ذبل
 الغناء متفرج من الجارات الى دسما زمانا ليقين صل فتدبير الامة بها ولا تن
 فتدبيرى عند واحضر فقد دعاك الله ير والى فى اكل دائما حكما رذرا رة الفا
 ذات حر يارل فالت آمن بعتق ويا ن قبلهما ولا ينفرا شرط لانه ضرورى
 ولا ضرورة الامثلة فذلكونها مستدامة او معلول على الاصل من وجه فكانت
 اول من الامتار ولان تقديرا لمرور انما على المستقبل عند الدفعا به لم يسجد
 مع المعنى فمراتبى اكرمك فتح الاسمة وهى ابو اولى (تمة) يرف الاولى بقاء التعصب
 وانما تية بالارائه رانه بقاء التعصب والابدية والارادة بقاء التاييل يوم الترخي
 وظهر اثره عند فى الحكم راءكم كانه سكت نهما هولا كمال الراسخ فالمطابق
 يدرى الى الكبر لان نهما ملازمان لا تفاسات فتدبير الحكمية تده نهما
 تدبير جعل الراسخ قاطبة تده بجمود الشرط لتراخى حكمه نه لغاء والاى اعم
 وعندهما فى الحكم ووجود الاول فقط لانه التدرج عند الوضع والافضل متصل

كيف والعطف يتأني عدمه قلنا ليس المراد انه لتراخي اللفظ بل لتراخي الحكم الحاصل
عند تراخي اللفظ والاتصال ضرورة معتبر لجمعه حتى يتم بما تم به الاول وان لم يعتبر
لتراخيه حتى لم يتعلق بما يتعلق به الاول ففي تعليق انت طالق ثم طالق ثم طالق
بالشرط يتعلق الكل عندهما وينزل مرتبا وعند في المدخول بها ينزل
الاثنان ويتعلق ما يلي الشرط قدمه او اخره وفي غيرها ان اخره وقع الاول
وافي غيره وان قدمه تعلق الاول فان ملكها ثانيا ووجد وقع ووقع الثاني ولغى
الثالث لا اشائي لما مر ان الاتصال صورة يعتبر في حق الشركة فيما تم به الاول
وصورة ومعنى هو المعتبر في حق التعليق كما في ان دخلت الدار فانت طالق طالق
طالق فاحكام الصور الاربع متفق عليها ههنا فيصلح مقبلا عليها ﴿ ذنابة ﴾
قد يستعار للواو المجاورة من اطلاق المقيد على المطلق نحو قوله تعالى (ثم كان
من الذين آمنوا) فالايمان هو السابق في الاعتبار على جميع الاعمال فضلا عن فك
الرقبة او الاطعام ويقال لتراخي في الرتبة تنزيلا لتباين المترئين منزلة تباين
الوقت وفيه ان المتقاضى خاير الايمان عن التواصي بالامرين ويقال لرتيب الاخبار
بانه لمن كان من المؤمنين وفيه اضرار بالضرورة والمضمر مستدرك وفي الحمل على الواو
عمل بالحقيقة من وجه واختار البعض ان المعنى ثم دام على الايمان اذا الامور بخواتمها
كقوله تعالى (وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) وينافيه عطف التواصي بالامرين
اذا اعتبار الدوام فيه لا فيما بعده تفكك النظم ونحو قوله تعالى (ثم الله شهيد على ما
يفعلون) فشهادته لا تختص بمابعد مرجعهم فهي بمعنى الواو كشم ساد ابوه ويقال
اريد بالشهادة تيجتها وهي العقاب وفيه انه يستلزم ناو بلا آخر وهو عدم حمل
ما على عمومه والاصل في خلاف الاصل التقليل مع ما مر ان في العطف عملا بالحقيقة
القاصرة ويقال معناه مؤد شهادته بانطلاق اعضائهم فالشهيد بمعنى ناصب
اشهادة او خالقتها وفيه بعض ما مر ولان الاستعارة عند امكان العمل بالحقيقة
حجلائه في رواية فليكفر بمينه ثم ليات بانذى هو خير على الواو لاعلى الفاء مع قر به
لتعذر العمل بحقيقة الامر فان التكفير قبل الحنث واجب اجبا ولم يرجح حقيقة
ثم لان الامر مقصود الحديث والكفارة خلف البر المقصود عن اليقين ولتقدمه
لفظا وليتوافق الروايتان فان المراد في رواية التأخير الوجوب قطعاً وهي الاظهر
فحمل الاخرى عليها اولى ولان في هذه الرواية ترك العمل بالاطلاق ايضا ادم جواز
التكفير بالصوم قبل الحنث اتفاقا غير ان الاستعارة للواو اذا وجبت فاستعارة الفاء

اولى لمزيد جوارها لخلوها عن قيد المهلة * وبلى للاضراب عما قبله على تدارك
غلطه فلا يقع في القرآن الاحكاية نحو (بل افتراء بل هو شاعر) او على ان الثاني
اهم فيقع نحو (بل ادراك علمهم في الآخرة) الآية فقبل معناه ابطاله ذكر
مع لانا كيدا اولاً وقبل جملة مسكوتاً عنه بلا ولا تصریح بنفيه معه وهو المختار
فهو بل عمرو بعد الاثبات للاضراب عنه وبعد النفي عنه او عن منفيه وكلاهما
مذكور فان اجزاء الموجبة بعض اجزاء السالبة فلا اشكال في فروع * قال زفرح
في علي ألف بل فان لا يملك ابطال الاول فلزماء كاف درهم بل الف دينار واث
طالق واحدة بل ثنتين اولاً بل ثنتين في المدخول بها بخلاف غيرها ان لا يحل لما بعد
الواحدة بخلاف المعلق نحو ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ثنتين اولاً
بل لان مقتضى اقامة الثاني مقام الاول الذي ابطله اتصاله بالشرط بلا واسطة
ولما لم يكن في وسعه ابطال الاول وجب تقدير شرط آخر للعمل بفصده اذ لو لم
يقدر لا اتصل بواسطة وليس بمقصود له فصار كالحلف بيمينين عكس العطف
بالواو على قول ابي حنيفة فانه لتقرير الاول فيقتضي الاتصال بذلك الشرط
بواسطة * واستحسن بان الاخبار يحتمل التدارك وذا في العرف ينفي افراد الاول
واكمله بالثاني نحو سني ستون بل سبعون وجمعت لابل بـتتين لان في اصله لكونه
داخلاً في الثاني فيجتمع النفي والاثبات بخلاف اختلاف الجنس اذ لا تدخل نحو
حجة بل عشرين اما الانشاء فلا يحتمل التدارك لان التدارك للكذب ولا كذب في الانشاء
كما ظن فان الغلط اعم بل لانه كما يتلفظ يوجد فلا يمكن اعدامه حين هو موجود
فلذا يقع الثلاث في مسألة الطلاق حتى لو قال كنت طلقتم امس فثنتان استحسنانا
وكذا على ان بل الف او الف جواد بل زيوف يلزم اكثر المالين وافضلها
استحسنانا والقياس ثلاثة والمالان كما قال * ذنابة * اذا تعارض شبه العطف رجح
بالقوة ثم بالقرب كالصغير يصرف الى المقصود ثم الى الاقرب لان القرب اللفظي
ضعيف بخلاف العصبية فان القرب ثمة يستلزم القوة العنوية مثال الاول انت
طالق ان دخلت الدار لابل هذه لامرأة فيحتمل العطف على الجزء اي بل هذه
طالق ان دخلت انت وعلى الشرط اي بل ان دخلت هذه فانت طالق او عليها
اي بل ان دخلت هذه فهي طالق ولا حل على اشألت لبعده وكثرة تقديره من غير
ضرورة وعدم الشركة في كلا الجزئين مع ان اقامة الثاني مقام الاول باطلاله
يقتضي الشركة فيما تم به الاول بعينه وافراده بالشرط والجزء بطلها فيحتمل

على الثاني بشرط النية وعلى الاول مطلقا للغرض والصيغة اما الغرض فلان
الظاهر ان يقصد تدارك اعظم الامرين وهو الغلط في الجزاء لانه المقصود في مثله
واما الصيغة فلان العطف على المرفوع المتصل بلا مؤكد لشبهه المؤكد بالمعدوم
قيح لا يقال ذاك فيما لا فصل وههنا فصل فيرجع العطف على الشرط بالقرب
نحو انت طالق ان ضربتك لابل هذا يجعل عطفًا على المنصوب لقر به لاننا نقول
اعتبار الفصل صحيح اذا لم يوجد في الكلام ما العطف عليه اقوى اما اذا وجد
لعدم احتياجه الى التأكيد والفصل وهوانت فلا الا اذا تعذر العطف عليه
نحو انت طالق ان دخلت الدار لابل فلان فيعطف على الشرط لتعذره على الجزاء
❖ فرع ❖ اذا نوى الثاني فان دخلتها الاولى والثانية او كلتا هما طلقت الاولى ديانة
وقضاء وفي دخول الاولى تطلق الثانية ايضا قضاء ولا يصدق في صرف
الطلاق عنهما بذية التخفيف ومثال الثاني ان لفلان على الف درهم الا عشرة
دراهم ودينار فيحمل العطف على المستثنى كالمستثنى منه لصحة استثناء
الدينار باعتبار قيمته من الدراهم استعسانا عند ابي حنيفة وابي يوسف فيرجع
باقرب ويان الاصل براءة الذمة اما عند محمد وزفر فلي المستثنى منه لاعلى المستثنى
لعدم صحة استثنائه قياسا لا يقال ولا على المستثنى منه لذلك فيحمل لان العطف
نحو الف درهم الا عشرة وثوب لا نقول لانم فانه مثل الف درهم ومائة دينار الا درهما
فقد صححه في الاصل وصرفه الى الدراهم لصحته صورة ومعنى لامعنى فقط كالدينار
بخلاف الثوب اذا لمجانسة له مع شئ منهما ❖ لكن للاستدراك وهو رفع التوهم
الناسي من الكلام السابق ويقتضى اختلاف ما بعدها لما قبلها نفيا وايجابا
معنى فاذا كان مفردا النبوة لا يقع الا بعد اثني وح فيسارق بل من وجهين { ١ }
ان بل قديقع بعد الاثبات { ٢ } انه ثوب الاول او السكوت عنه على القولين وههنا
نفى الاول لانه بل بدليله مثاله ما جاء زيد لكن عمرو لمن زعم عدم محبي عمرو ايضا
لنسبة بينهما وفي المفتاح لمن زعم ان زيدا جائك دون عمرو وان كان جملة فيقع بعد
الاثبات نفيا وبعد اثني اثباتا ومنه غاب زيد لكن عمرو حاضر قالوا اذا اتسق الكلام
تعلق اثني بالاثبات والا كان مستأنفا واتساقه بان يصلح ما بعدها تداركا لما قبلها
وذلك بامرين { ١ } الوصل لانه ربما كان مغيرا موجبا لتوقف الصدر عليه
فلا يعتبر لامعه { ٢ } ان لا يتحد محل اثني والاثبات والاتساق فان احتمل اللفظ
عدم الاتحاد يحمل عليه والاجعل مستأنفا مثال الاول قول زيد المقر له بعد

ما كان لي قط ولكن لعروفتي في محتمل تكذيب المقر لعوموه وردا قراره ويحتمل
 تحويل المقر به الى عمرو و ح لا يكون ردا بل قبولا وصرفا فيكون مغير للنفي العسام
 فيعمل بشرط الوصول فان فصل كان ردا لا يقال الامر الثاني للاتساق ليس
 فيه فان التحويل مبني على القبول المتساق للنفي العام فيتناقض السلب الكلي
 والابحساب في الجملة لانا نقول نعم اذا لم يتوقف الصدر على الآخر اما اذا توقف
 يعمل بهما فتوجه النفي العام الى حقيقة الملك والقبول يبتنى على ظاهر اليد فيقبل
 صرف الملك الى آخر وقد يقال النفي في مثله لنا كيد الاثبات فيكون له حكم المؤكّر
 لاحكم نفسه بل ويكون متأخرا عنه حكما * آخر قول المقضي له بدار بالينة ما كانت
 لي قط ~~لكن~~ زيد وقال زيد باعني او وهبني بعد انقضائه فيعمل اذا وصل بالنفي
 والاثبات معا للتغير والتوقف اما بالاثبات فيكون الدار زيد واما بالنفي فلان
 تكذيب الشهود يستلزم كون الملك للمقضي عليه فيكون متأخرا عن النفي المتعارن
 للاثبات زيد فلتكذبه بضمن قيمتها للمقضي عليه لانه اقرار على نفسه ولأخيه
 عن الاثبات لا يبطل ملك زيد لانه شهادة عليه فلا يسمع من واحد اما اذا فصل
 كان ردا الى المقضي عليه ثم شهادة عليه فلا يسمع كما ناصدق المقر له المقر في جميع
 ما قاله لانه اذا صدق النفي العسام اعترف ببطلان القضاء كما سألني والاول يدعيه
 فيكون له بخلاف المسئلة الاولى فان الاولين متفقان على نفي الملك عن نفسيهما
 فيكون للنائب ~~ثمة~~ ضمان هذه الدار قبل مبني على ضمان العتار بانعصب فكذا
 يقصر اليد وقيل اتفاني لانه ضمان بالقول كسوم البيع والرهن والبيع الفاسد
 والجوع وقيل اتلفها بالقرار لغيره والضمان به اتفاني بكاشهادة الباطلة مثال
 الثاني لك على انك قرض فقال لا لكن نعصب بحمل النفي الجميل على السبب
 اي ليس قرضا ليتساق فان اتفاهما على وجوب الالف يقتضي تصحيحه ما يمكن
 وتكذيب المقر في البعض غير مبطل لاقاره مطلقا بخلاف شهادة واحد بانعصب
 والآخر باقرض فان المدعي يكذب احدهما في بعض الشهادة وذلك مبطل لها
 مطلقا ومثله بعينه لك على الف ثمن هذه الجارية فقال هي لك ما بعته لكن
 لي عليك الف اما اذا تزوجت الامة بغير الاذن بمائة فقال المولى لا اجيز النكاح
 ولكن اجيزه بمائتين او ان زدني خمسين يجعل فسحا لان اتني ههنا ليس بمجمل
 بل معلقا باصله ومع نفيه لا يمكن اثباته بمائتين بخلاف قوله لا اجيزه بمائة لكن
 بمائتين فانه تدارك قدر المهر لاصله وهذا لان الظاهر من المولى المتني بالانكار

لفعل المتمرّد عدم اجازة اصله كما هو ظاهر لفظه فلا يكون قوله ولكن اجبره
بما يتّين دلالة من جهة المتكلم ان مراده نفيه مقيدا بمسألة كما ظن لاسيما في مثل
الشكاح الذي لا يثنى بنى المهر ولا يكون كلامه لغوا ايضا بل يكون جزاء بالاضرار
بزيادة المهر وتوقيف غرضه الى ان يقبلها (تمت) لكن المشددة كما عطفة في جميع
هذه الاحكام * واو لا حد ما زاد عليه اى لاحد الشئيين او الاشياء بغبر عينه
فيقتضى في الخبر الى الشك او التشكيك وفي الانشاء ويسمى ابتداء وقبل نوع منه ليس
فيه ازام الى التخيير او الاباحة او التسوية او نحو ذلك مما يقتضيه المقام اما لا اول فلان
الشك ليس بمقصود في وضع الكلام الذي للفهم لانه ليس بمقصود لتكلم ما وفي
وضع ما فجعله مقصود اخلاف الاصل بل حاصل بسبب ان المتناول غير عين اما عند
المتكلم وهو الشك او لا عنده وهو التشكيك ولان هذا مطرد غير مفض الى الاشتراك
بخلاف الشك واما الثاني فلان الانشاء لا خارج له فلا يحتمل الشك ولعدم تصور
الامتنال في غير العين ثبت التخيير وغيره ضرورة التمكن منه لكن فعلا لا قولاً لعدم
الضرورة فيه فقوله هذا حرا وهذا بمنزلة احدهما اخبار لغة حتى لو اشار بهما
الى عبد وحر كان اخباراً قطعاً فينبغي ان لا يحتمل التخيير بل يجب بيان من اعتقه
كما واعتق معيناً ثم نسيه وانشاء عرفاً يجعل الحرية ثابتة سابقاً اقتضاء تحصيل المعنى
اللغوي فوجب التخيير فلذا كان بيانه انشاء من حيث ان الانشاء الاول تناول نكرة
فلم ينزل فشرط اهلية الانشاء وصلاحيته المحل حتى لو بين في الميت بمسدموت
احدهما لم يصح واظهاراً لما اخبر به من حيث خبريته او كونه معرفة من حيث انه لا
يعدو هما فاجبر عليه فعمل بجهة الانشاء في موضع التهمة وبجهة الاظهار في غيره
وعايد مسائل الجامع والزيادات فيما طلق احدى الاربع غير مدخول بهن فزوج
الخامسة او اخت احدين بيانه في اخت المتزوجة معتبر لتمكّنه من انشاء الطلاق
فيها ومدخولاً بهن لالتهمة من جهة العدة وفيما قال لامرأته احديكما طالق
فخرجت احديهما قبل البيان عن محلّية بالموت تعيّن الباقيّة فلو قال كنت عتبت
الميتة صدق في بطلان ميراثه عنها لاني صرفي الطلاق عن الباقيّة وفيين تحته
حررة وامة مدخول بهما قال احديكما طالق ثنتين فاعتقت فرض وبين في المعتقة
تحريم غليظة لجهة الاظهار وبصيره فارتفعت هي لجهة الانشاء وفيين قال
لعبدي المتفاوتين قيمة احداً حر فرض في بيانه في كثير التهمة معتبر بجهة الاظهار
ويعتق من جميع المال لان كلامهما لتردده بين العتق وعدمه صار كالكتاب فلم

يتعلق به حق الورثة فلا تسمية بخلاف مسألة الفرار ﴿١﴾ فروع ﴿١﴾ وكالت فلانا
 او فلانا في البيع او احد هذين لا يصح قياسا لجهالة المأمور ويصح استحسانا لان
 الوكالة متوسع فيها والجهالة مستدركة غير مفضية الى النزاع فايهما باع صح فلم
 يشترط اجتماعهما بخلاف وهذا وليس بعد بيع احدهما ان يبيع الآخر وان عاد الى
 ملك موكله اما بيع هذا او هذا فقبيل لافياس لان جهالة المؤكل به دون جهالة الوكيل
 بجهالة المتعرب والمقر له والاصح ان ههنا ايضا قياسا لان التوكيل بالبيع كالبيع
 فلا يصح مع جهالة المبيع واستحسانا لان الجهالة مستدركة والمؤكل قد يحتاج
 الى هذا والتحذير لا يمنع الاستثال كافي الكفارة ﴿٢﴾ دخول او في الثمن او الاجرة مفسد
 وكذا في المبيع والمستأجر لا ان يكون من له الخيار معاوما في اثنين او ثلاثة فيصح
 استحسانا عندنا خلافا لفر والسافعي وهو القياس للجهالة التي تعود على موضوع
 المعاملات بالنقض كافي الثمن وجهالة من له الخيار وما فوق الثلثة * وجه الاستحسان
 استبعاد من له الخيار بالتعيين فلا يفضي الى المنازعة غير انه خطره يشبه التمار فحمل
 في الثلاثة المشتملة على اوصاف الجودة والرداءة والتوسط كما يحمل في خيار الشرط
 الى ثلثة ايام الحاقا للمحل بالزمان والجامع الحاجة الى الردى واندفاع الحاجة لمادونها
 وهذا الخيار في البيع لا الثمن وهذا الخطر وان كان في العقد حكمه ثابت في انكحة
 وخطر خيار الشرط وان لم يدخل العقد حكمه ليس بثابت اصلا فاستويا فجاز
 الالحاق وعدم جوازه فيما فوق الثلاثة عندهما مع جواز خيار الشرط لانه ثابت
 بالاثار على خلاف القياس فلم يمكن الالحاق فيه ثم خيار التعيين فيها يتناول العاقدين
 عند الكرخي كما في خيار الشرط وفي المجرد لا يجوز للبايع لان الجواز لضرورة
 الردى في اختيار ما هو الارفق وهي مفقودة فيه لانه كان له والاجارة كالبيع فيه كما
 في الخيارات الاخر ﴿٣﴾ دخول او في المهر يوجب تحكيم مهر المثل عند ابى حنيفة
 للجهالة التسمية وله موجب اصلي لا يجوز العدول عنه بالشك كالتيمة في البيع واجر
 المثل في الاجارة مع ان التسمية زيادة فيه لجواز الشك قبلها فهي كاجر المثل
 في الاجارة الفاسدة وعنهما بوجوب تحكيم الزوج اذا كان مفيدا بان كان المالان
 مختلفين صفة او جنسا واذا لم يقد مثل الف او الفين او الف حالة او مؤجلة لزمه
 الاقل المتيقن الا ان يسمح لان انكاح للم يفتقر الى التسمية اعتبرت التسمية فيه بالاقرار
 المفرد عن العوض وبالوصية وبدل الخلع والعق والصلح عن القود كل منها
 بالف او الفين يلزم الاقل وبيان الاجال من المحمل قلنا ليس فيها موجب متعين

بلوازها بغير عوض وتخيرا المستحق اقطع للنزاع ووافق للرضاء لاسيما عند شهادة
الظاهره ﴿تم﴾ فالاصل ان الموجب الاصلي عنده مهر المثل فلا يعتبر التسمية الا اذا
صحت من كل وجه وعندهما المسمى فلا يعدل عنه الا اذا فسد من كل وجه ﴿٤﴾ ان الواجب
في كفارة اليمين والخلق وجرء الصيد واحد منها يتعين باختياره فعلا لا قولاً والاعاد
على موضوعه بالنقض لكن على طريق الاباحة حتى اذا فعل الكل جاز وكان
الواجب اعلاها ولو تركه الكل عوقب باذناها ويسمى واجبا بخيرا لا كما زعم المعتزلة
وبعض العراقيين ان الكل واجب بدلا ويسقط بفعل احدها وجوب الباقي فان ارادوا
اثواب والعقاب لواحد فالنزاع لفظي او للجميع فالنزاع معنوي * وفي الميزان انه مبني
على ان التكليف يمتد على حقيقة العلم عندهم فبواحد لا بعينه تكليف العاجز وعندنا
على سبب العلم كما على سبب القدرة وطريق العلم وهو الاختيار قائم ﴿٥﴾ اوجب الحسن
ومالك التخير في كل نوع من انواع قطع الطريق بين القتل والصلب واقطع وجعلوا
(او ينفوا) على معنى وينفوا بالقتل عملا بحقيقة او كما في كفارة اليمين قلنا ذكر الاجزئية
الاربعة المتفاوتة خفة وغلظا في مقابلة المحاربة المتوعدة عادة الى الاربعة المتفاوتة
كذلك اشارة العدول عنها الى معنى التقسيم والتفصيل اما القضية مقابلة الجملة بالجملة
واما لان اغلظ الجراء عند اخف الجنايات واخفه عند اغلظها لا يليق بالحكمة
واما الحديث جبريل حين نزل بالحد على اصحاب ابي بردة لقطعهم على اناس
يريدون الاسلام ان من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن اخذ
المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان
منه في الشرك وفي رواية ومن اخاف الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفى الى الحبس
الدائم ووجوب الصلب على كل من جماعة قتل بعضهم لا ينافيه لان المراد بالحديث
صرف كل حد الى نوع من قطع الطريق لالى اشخاص ابي بردة لان العبرة لعموم
اللفظ لا لخصوص السبب والمراد بارادة الاسلام ارادة تعلم احكامه او الحرابي
اذا هاجر لارادة الاسلام يصير كالرعي ولا جنائيات في كفارة اليمين وغيره حتى قال
ابو حنيفة رحمه الله اذا احتل الجناية الواحدة اى صورة لما سيجي * والتعدد اى
معنى خير في الجزاء قولا بكمال المقابلة من حيث الصورة والمعنى كما في قاطع اليد ثم
القاتل عمدا فن اخذ المال وقتل خير الامام بين الاجزئية الاربعة عنده وعندهما
بين القتل والصلب فقط لان الأدنى يندرج تحت الأعلى ولذا اندرج جرء الاخافة
في جرء اخذ المال واقوله عليه السلام ومن قتل واخذ المال صلب قلنا بعد ما مر

لم يندرج بل قطع الرجل جزاؤه واثني سلمانه لفظ الجناية بالمهاجرة فالأخافه لازمة لها
ولا تلازم بين اخذ المال والقتل وفي الحديث روايات متعارضة فالتمسك بما فعله
بالعربين حيث جمع بين القتل والقطع والمقصود به بيان اختصاص هذا الحالة بالصلاب
فقط لاعكسه ولا يتأقبه جواز القطع معه فيها {٦} هذا حر او هذا لعبد ودايته
باطل عندهما فلا حكم له اصلا لان غير المعين غير محل للعق وقبل يتعين بنيه
كافي عبده مع عبد الغير لانها كقولها انت حر او لا وعنده يكون مجازا عن المعين لان
خلفية المجاز في الصابة لا الحكم وهي تتحمل التعيين حتى لزمه في العبدن ويعين بموت
احدهما او بيعه والعمل بالتحمل اولى من الاهدار فيلغو ذكر ضميمة كالوصية لحي
وميت اما عبد الغير فحل العقق موقوفا ولذا لا يتجزأ المضموم اليه {٧} خير الفراء
في هذا حر وهذا وهذا وفي الطلاق بين الاول والاخرين ولا يعقق احد حال لانه
بمثلة هذا حر وهذا كان كافي قوله والله لا اكلم هذا وهذا وهذا حيث بحث بكلام الاول
وكلام الاخرين لا بكلام اشائي او اثالث قلنا الواو للشركة فيما سبق له الكلام
وفذلك ايجاب العقق في احدهما فيعطف الثالث على المتعق منهما فيعقق لاعلى المعين
اذ لا يحظ له في العقق فصار كاحد كاحر وهذا وكذا قياس مسئله اليمين كقول
زفر غير انما الافادة نكارة او في سياق النفي العموم قدرنا نفيا اخر فيما دخله او
لا الواو فاقضى العطف على النفي بانثي الثاني بمثلة لا اكلم هذا ولا هذا وهذا الذي
هو في قوة ولا هذين والجمع في النفي يوجب الاتحاد في الحث نحو لا اكلم هذا وهذا
اي هذين كما يوجب التفريق الاختلاف نحو لا اكلم هذا ولا هذا اي كلا وقيل لان
خبر الاخيرين مثنى والواجب تقدير المفرد لانه مثل المذكور بخلاف مسئله
اليمين لجواز تعلق الفعل بالمفرد والمثنى ولان اثاني مغير للاول فيتوقف عليه لاثالث
لان الواو للتشريك المقرر فلا يتوقف التخيير عليه ورد الاول بجواز تقدير مفرد
لكل من الاخيرين والثاني بان التشريك لا ينافي التغير كافي لا اكلم هذا وهذا اذ يجب
جمع الاخيرين في الاختيار ح ولا يكتفى احدهما فالاعتماد على الاول ويمكن
الجواب عن الاول بان الظاهر عند تقدير الخبر لكل ان لا يجتمع في احد شقي
التخيير وعن الثاني بان مغيرة الثالث يتوقف على عطفه على اثني معين وفيه
النزاع ففيه مصادرة بخلاف الثاني فانه معطوف على الاول ومغيره قطعاً وان
ترجم التخيير الى الاول بما قاله الوفا لفلان على الف او لفلان وفلان كان النصف الاخير
وكان كمسئلة التحرير اذ لا نكرة في سابق الثاني ليعبر في الثاني حكم يعطف الثالث عليه

باعتباره مع ان على الف يصح تعلقه بالمفرد والمتعدد كما في لفلان على الف ولفلانين
 * ذنا بتان * الاولى انها تستعمل في النفي وما في معناه لعمومه ما قبلها وما بعدها
 شبهة بالواو ولا عينة وقبل يستعار والاو لا اعم وتحقيقه انها في النفي بمعنى
 الاحد المهور الموضوع بمها الالعل الذي هو ابدأ اءد فانه خاص والذاصح ارداف
 نفيه باثبات الاثنين كرجل دون الاول فلازم نفيه عموما في الملزوم حقيقة وفي اللازم
 مستعار مثاله في الخبر ما جاءني زيد او عمرو اى احدهما ولا واحد منهما وفي الانشاء
 (ولا تطع منهم آثما او كفورا) اى لا هذا ولا ذاك فيمثل بان لا يعطيهما سالا واحدا
 منهما فقط وسره ان الاحد المبهم نكرة فعم في سياق النفي لان انتفاء غير العين
 والا انتهاء عنه بهما عن الجمع وقلنا لا عينه لان اصلها لما كان عموم النفي كما في قوله
 تعالى (ما لم تمسوهن او تقرضوا لهن فريضة) اى ما انتنى النجاسة وتقدير المهر
 فلا حاجة الى ان يجعل بمعنى الا كما فعله في الكشف لم يعدل عنه الى نفي العموم
 الالليل كما ذهب اليه في الكشف في قوله تعالى (يوم يأتى بعض آيات ربك
 لا ينفع نفسا ايمانا لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا) ان عدم النفع
 لمن لم يجمع بين الايمان قبل اشراط الساعة وبين كسب الخير في الايمان ولم يحمل
 على عموم النفي انه لمن لم يعمل لا الايمان قبلها ولا كسب الخير فيه لان نفي الايمان
 يستلزم نفي كسب الخير فيه وجوابه من وجوه {١} ان المراد لا ينفع فيه الايمان
 لمن لم يقدم ولا كسب الخير في ايمان ذلك اليوم لمن لم يقدمه ففيه لف استغنى عن
 ذكره بذكر التشر {٢} ان المراد بكسب الخير الاخلاص اى لا ينفع الكافر ايمانه
 ولا المتنافق اخلاصه {٣} واثن سلم فكون كقوله (لا تأخذ سنة ولا نوم) ويراد
 بنحوه المبالغة في نفي الشئ بنفيه ونفي ملزومه ويسمى تدليا من وجه وتوقفا من آخر
 يقال الامير لم يضر البلد ولا اقام فيه وفيه اشارة الى فائدة اخرى والله اعلم انه
 لو كان قدم احد الامرين وهو الايمان المجرد او هو مع كسب الخير لنفعه اما اصل
 الواو فنفي الجمع وهون في العموم فلا يعدل الى عموم النفي الا للدليل حالى كما حلف
 لا يرتكب الربوا واكل مال اليتيم اذ اليمين للتع وليس للاجتماع تأثير فيه او مقالى
 كلا الزائدة نحو ما جاءني زيد ولا عمرو فلو حلف لا يكلم هذا او هذا كان لعموم
 النفي فلو كلم احدهما يحنث ولو كلمهما لا يحنث الامرة لان هناك الحرمة واحد
 وفي هذا وهذا نفي العموم فلو كلم احدهما لم يحنث فيجعل المؤثر في المنع الاجتماع
 رعاية لاصل الواو الا ان يعلم خلافه كما في ولا هذا فاهنا بمعنى الواو مع لا * ثم مما

في معنى النفي الاباحة لانها رفع الخطر نحو جالس الفقهاء والمحدثين ويتبين عن
التخيير بوجوه {١} جواز الجمع فيها دونه ولذا اصله ان يقع في الاثبات نحو والله
لا يدخلن هذه الدار او هذه فاجماد خل بر وان لم يدخلهما حنف بخلاف لا ادخل
هذه او هذه فالبرهان لا يدخلهما والحننف بدخول ايها كان والا تنفي بجميع خصال
الكفارة كما دخل الدارين بعدما حلف لا يدخلن هذه او هذه فيمثل باحديهما وجواز
غيرها بالاباحة الاصلية حتى لم يجز الجمع اصلا في نحو بيع هذا العبد او ذاك وطلق
هذه المرأة او تلك {٢} ان يتقدم عليها القرائن المجوزة للجمع كرفع الخطر في لا اكلم
الا فلانا او فلانا وكذا برئ فلان من كل حق لي قبله الا دراهم او دنانير له
ان يدعي المالين جميعا لانه بعدد رفع خطر الدعوى وكذا لا اقربكن الا فلانة
او فلانة فليس بمولى فلان تبين ان يمضي المدة بخلاف لا اقرب هذه او هذه اربعة
اشهر فبمضي المدة باتنا جميعا وانما كان في لا اقرب احديكما موليا من احديهما فقط
فبمضي المدة تبين احديهما والخياريه مع انه معنى او كما في هذه طالق او هذه لان احدي
لا كاحد المهموز بل كالمعتل خاصة صيغة ومعنى ولذا لا يدخلها كل ولا يوصل بمن
التبعية فيصير كالمعرفة فلم يشمل على ابهام التعميم بالنفي وكوجود الصفة المرغوبة
في كل كمال المجاسة بخلاف جالس الصلحاء او الطالحاء وكاظهار السماحة في خذ
من مالي هذا او هذا فالتخير حيث لم يكن شيء من هذه {٣} جواز وقوع الواو
موقع او معهاد وانه نحو جالس الفقهاء والمحدثين ومنه بكل قليل او كثير في البيع
او الوقف او النسفة او كتاب الشروط فانه لا باحة التصرف اذ لولاه لم يدخل
مثل الشرب والطريق فوجب العموم ولان الاباحة في ضمن عقد لازم تلزم ولا نه
للبالغة في اسقاط حق البائع حتى قبل يدخل الثمر والزرع بل وامتنع الدار ان قال فيها
وكذا داخل فيها او خارج وكذا الواو فيها وفرق الطحاوي بوجوب كل في كل
من لفظي الثانية والا كان المبيع منعوتا بالعتين ولا يتصور بخلاف الاولى فان القليل
داخل في الكثير واجيب بان امتناع اجتماع الوصفين اقتضى تقدير منعوت آخر
كما في جاء زيد وعمر ولساني ان تستعمل بمعنى حتى اوال او الا وذلك اذا امتنع
العطف معنى او لفظا اما معنى فتحو لازمك ولا افارك او تعطيني حتى فان المقصود
وهو ان الزوم لاجل الاعطاء لا يحصل مع العطف فسقطت حقيقته واستعبر
لما يحتمله وهو الغاية او الاستثناء لان تناول احد المذكورين يقتضي تناسهي
احتمال كل منهما وارتفاعه لوجود صاحبه ويحتمل الكلام لاحتمال

صدره الامتداد وشمول الاوقات فوجب اضمار ان الجار اول يكون المستثنى
 مصدرا منزلا منزلة الوقت المخرج عن الاوقات المشغولة لصدره ومنه
 (تساو ملكا او يموت فتعذرا) واما لفظا فكقوله تعالى { ايس لك من الامر شئ }
 او يتوب عليهم { على احد الافاويل فقد قيل بالعطف على ليقطع او على الامر
 او شئ بتقدير ان فان نحرى ان يدعو عليهم بالهلاك يحتمل الامتداد (فرع) لوقال
 والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الاخرى بالنصب فان دخل الاولى
 حث او انسانية برتعذر عطف المنصوب على المرفوع والمصدر على الفعل حتى
 ان رفع فان عطف على التثنية وجب شمول العدم وحث بدخول ايها كما في والله
 لا ادخل هذه اولا ادخل هذه قال ابو بكر البلخي وذا واجب حتى لوقال والله
 افعل لم يحث بترك اذ التبت من جواب القسم يجب تأكيده بتصدر اللام وتجهيز
 اثنون وان عطف على ان في قال محمد رحمه الله ونوى التحيز فذهب الزعفراني
 وعامة المشايخ انه يريد التحيز بين اثني والاثبات وابو بكر البلخي على انه بين
 التثنيين كما مر لوجوب اضمار لا فعلى الاول وجب عدم دخول الاولى او دخول
 الثانية وحث بدخول الاولى دون الثانية ليس الا وانما جاز النصب لاحتمال الكلام
 ضرب الغاية بخلاف ما قال والله لا ادخل هذه ابدا او لا ادخل هذه الاخرى اليوم
 فان المؤبد لا يغني بالموقت فوجه تحيز نفسه في التزام الكفارة باحدى اليمينين
 فالحث في الاولى بالدخول مطلقا وفي الثانية بترك اليوم فاذا حث في الاولى بالدخول
 بطلت الثانية كما في قوله انت طالق ان دخلت هذه او لم ادخل هذه اليوم وان لم
 يدخل الدار الاولى فان دخل الاخرى اليوم بر في الثانية وبطلت الاولى لا اختياره
 بين الاثبات وان لم يدخلها في اليوم حث في الثانية وبطلت الاولى (وحتى) بين
 الاسماء للغاية والاصل كما لها كسائر الحقائق وهو بعدم العطف والدخول كالي
 سواء كان جزأ ينتهي المذكور به كسثلة السمكة اولا وينتهي عنده كسثلة
 البارحة ومنه قوله تعالى { حتى مطلع الفجر } وهو قول ابن جني ومختار الصغار
 وفخر الاسلام وقال عبد القاهر وتبعه جار الله بالدخول مطلقا والمبرد والفراء
 والسيرا في بالدخول ان كان جزأ والا فلا ثم قد تستعار للعطف والدخول معها
 بجامع الاتصال والترتيب فيجب امران { ١ } ان يكون الحكم السابق مما ينقضي
 شيئا فشيئا حتى ينتهي الى المعطوف الذي هو الطرف الافضل او الارذل لكن
 بحسب اعتبار الترتيب او التبدل لا بحسب الوجود فقد يتقدم فيه نحو مات كل ابل

حتى آدم وقد توسط نحو مات الناس حتى الانباء وقد تأخر نحو قدم الحاج
 حتى المشاة وقد يحتملها نحو استنت الفصل حتى القرى { ٢ } ان يكون ما بعدها
 جزأ مما قبلها وهذا مقتضى الامر الاول لا كونها عاطفة فالاصل في العطف
 المبينة كما في سائر العواطف نحو جاءني زيد وعمر وولذا ذكر ابن بعش ويمتنع حتى
 عمرو فبذوله اعتقت غلماي حتى فلانة او اماي حتى سلما او سلما حتى مبارك لم يعتق
 مدخولها وكذا الجر في الثالث ان لا يصلح غاية بخلاف الى في الكل لمحبة بمعنى مع
 نحو { ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم } ثم قد تكون استينافية معها فيدخل على
 مبتدأ مذكور الخبر نحو (وحتى الجياد ما يقدرن بارسان) او مقدرة من جنسه كرفع
 السمكة واما بين الافعال صورة فان احتل الصدر الامتداد بنفسه او بتجدد امثاله
 والآخر منياله وعلامة لانتهاه فللغاية بمعنى الى باضمماران او الاستينافية نحو
 { حتى يعطوا الجزية } و { حتى تستأنسوا } و { حتى تغسلوا } و خرجت النساء حتى
 خرجت هند والا فان صلح الصدر سببا للآخر فلا سببية بمعنى كي نحو { وقاتلوهم
 حتى لا تكون فتنة } ان فسر الفتنة بالقتال اذ ليس عدم الفتنة منيها فان القتال
 واجب وان لم يدؤبها اما ان فسرت بالشرك على ما يؤيده قوله تعالى { ويكون الدين
 كله لله } فغاية وقوله تعالى { وزلزلوا حتى يقول الرسول } بانصب يحتمل الغاية
 اى بلغ بهم الضجر الى ان يقولوا ذلك تمنياه واستطالة للشدة وشرط الغاية
 كونها علم الانتهاء لا التأثير ويحتمل السببية وبالرفع استينافية غائية اى هو يقول
 وان تعذر السببية ايضا فلا عطف المحض الخالص عن الغاية والمجازاة (ذنابة) شرط
 البر في الغاية وجودها اذ لا انتهاء بدونها وفي السببية وجود ما يصلح سببا اذ وجود
 الغرض مقصود نائبا في الظاهر وفي العطف وجود المعطوفين ﴿ فروع ﴾
 مثال الغاية عدى حران لم اضربك حتى تصبح او تشنكى بدى او يشفع
 فلان او تدخل الليلة وكذا ان ضربتك حتى تؤذيني فان مدخولاتها دلالات
 الاقلاع عن الضرب الممتد بتجدد الامثال وعدمه الممتد بحقيقته فاذا اقلع
 قبلها حث ولم يعتبر العود اليه لان الحامل غيظ لحقه حالا فيقتيد باول
 الوهلة عرفا ولذا اذا غلب عرف يترك به الحقيقة فان لم اضربك حتى اقاتك
 او حتى تموت على الضرب الشديد والا لا يذكّر الضرب عادة بخلاف
 حتى يقتلى عليك فان الضرب الى تلك الغاية معتاد مثال السببية ان لم يخبر فلانا
 بما صنعت حتى يضربك فلا امتداد للصدر ولذا لا يصح ضرب المدة وان لم اضربك

حتى تضربني او تشتمني فلا يصح الاخر منهيا بل داع الى زيادته وان لم آت
 حتى تغذي لعدوها والسببية قائمة في الكل فبفعل السبب بر ومثال العطف
 المحض ان لم آت حتى اتغذى عنده اى ان لم يكن منى اتيان فتغذ لان التغذى بغذاء
 الغير عند الاباحة احسان بالحديث فلا يصلح منها وكذا ان لم تأتني حتى تغذي
 وان آتت حتى اغذيك ولا سببا لان فعله لا يصلح جزاء لفعل نفسه قيل اى على سبيل
 الشكر لا على سبيل الزجر والخبر ككفارة قتل الصيد وضمان المتلفات وسجدة السهو
 ورد بان اعتبار الشكر غير لازم كافي اسلمت حتى ادخل الجنة يتشاء الفاعل ولو اريد
 بالمجازاة المكافاة بالمواساة لم يرد هذا ايضا ولكن ينافيه المثالان الاولان للسببية
 وقد ذكر وهما فامثال القائل ان لم تخبر فلانا باحسانك اليه حتى تشكر له اوحى
 بكفر لك فانه لا غاية لعدم الامتداد ولا سببية اذ لا يصلح خبر الاحسان سببا لشكر
 نفسه ولا لكفران الغير فتحكمه ان وقت نحو اليوم فشرط البر وجود الفعلين
 فيه كما نا مقارنين اومع التراخي الا اذا صنى الفور وشرط الحث عدم احدهما فيه
 وان لم يوقت في العمر بالاتصال او التراخي اذا لم ينو الفور وقيل شرط البر وجود
 الثاني غير متراف عن مجلس الاول وعليه يحتمل قول من قال اذا اتاه فلم يتغذى ثم
 تغذى غير متراف فقد بر ولائبت له بل بحمله عندى التنبيه على عدم وجوب الوصل
 الحسى وجواز التأخير بقدر لا يعد تراخيا عر فاوجهه على طفيان القلم بسقوط
 لفظ اليوم بعيد وعلى عدم التراخي عن الاينان وقتا آخر ابعده هذه استعارة
 بدعية اقترحتها محمد وهو ما يخرج أئمة اللغة بقوله مع ان نقل العلاقة كاف
 في الصحيح ولا تحجير للواسع فالقول ماقلت حذام لا ما قاله ابن يعش فيجوز جاءنى
 زيد حتى عمرو وان لم يسمع فاذا جازت الاستعارة للعطف فليل للواو وعليه
 العتابي والاصح للفاء لان مجانسة الغاية للتعقيب اكثر * القسم الثانى
 في حروف الجر (الباء) للالصاق وهو ايصال الشئ بالشئ بدلالة التنصيص
 والاستعمال حتى قالوا لا يخ معنى ماله كالاستعانة عنه وهو يقتضى المصق اولا لانه
 المقصود والمصق به ثانيا لانه كالاتبع وخصوصا فى باء الاستعانة وصحبت
 الايمان التى هى وسائل المقاصد المنتفع بها ولذا جاز البيع بلا ملك بمن لا يبيع فشرء
 العبد بكر من حنطة موصوفة منعقد بوجوب الكر حالا ويصح استبدالها وشرائها
 بهذا العبد سلم فيعتبر شرائطه من القبض والتأجيل ولا يصح استبداله * فروع * (١)
 ان اخبرتني قدوم فلان يقع على الصدق لان القدوم فعل لا يصح مفعولا للتكلم بالخبر

بنفسه ولا شيء إذا صحبته الباء فالاصل ان لا يزاد بالضرورة كما في الخبرين بهذا الخبر زيد
فاقتضى حذف الملتصق كبسم الله اى بدأت شيئاً ملتصقا به فغناه ان اخبرتنى
خبراً ملتصقا بذلك الفعل الموجود بخلاف ان اخبرتنى ان فلانا قدم لانه يصح
مفعولاً بلا ضمير الباء المحوج الى ضمائر آخر وان شاع فانه خلاف الاصل كالتعدية
بالحرف مع صحة التعدية بدونه فالمعنى ان اخبرتنى هذا الخبر فهو من حيث انه خبر
تكلم بالتقدم لاجله والتكلم دليل الوجود لاموجهه فيحتمل الصدق والكذب
امامساواة ان اعلمنى بالتقدمه وانه قدم في اقتضاء الصدق فبناه على ان العلم اسم
الحق والخبر وان كان علما في اللغة ومنه الاختيار للاختبار لكن الخبر جعل عرفا
لما يصلح دليلا على المعرفة واذا يوصف بالكذب لا العلم ولا يرد ان كنت تحببني
بقلبك فقالت كاذبة احبك حيث تطلق الاعند محمد وان لم يلتصق بقلبه
لان اللسان جعل خلف القلب لحفاء المحبة بخلاف القدوم {٢} انت طالق بمشية
الله او بارادته او برضاه او بحبته جعل بمعنى الشرط لان الاصلاق لعدم تحققه
بدون المصق به يفضى الى معناه فلا يقع بها وان اضيفت الى العبد كان تمليكا
فيقتصر على مجلس العلم ولم يجعل للسببية حتى يقع كانت طالق لمشية الله او لمشية
فلان اذا التعليل محقق لان الاصلاق يستدعى ترتيب الملتصق على الملتصق به
في الزمان وهو موجود بين الشرط والمشروط دون العلة والمعلول لتقارنهما
زمانا اما بامرهم وحكمهم وادنه وقضائه وقدرته وعلمه فيراد بها عرفا تحقيق الاقتناع
لامعنى الشرط لان الاصلاق بها لا يفيد التخير كالاربعة السابقة بل التجبر عرفا
فيقع حالا اضيفت الى الله تعالى والى العبد بخلاف الاستعمال فيها الماسيحي في في * قيل
مشية العبد اشارة مشية الله تعالى لقوله تعالى {وما تشاؤون} الآية فتوقف عليها
بهما فيقع واس بشئ والالوقع في قوله ان شاء الله والحل ان معناه الا ان يشاء الله
مشيتكم لامتكم وان شرط هو الثانية {٣} قال في المحصول الباء اذا دخل على متعد
بنفسه نحو {وامسحوا برؤوسكم} صار للتبعيض للفرق الضروري بين مسحت المندبل
وبالمندبل في افادة الاول الشمول والثاني التبعيض فيجب ادنى ما يتناول الراس
وهو شعرة او شعرتان * وقال مالك الباء زائدة نحو {نبت بالدهن} على وجه كافى
{ولا تلقوا بأيديكم} فوجب مسح انكل * قلنا الاول لا نقل له لغة وفيه الترادف
مع من والاشترك مع الاصلاق وكلاهما خلاف الاصل والثاني الغاء الحقيقة بلا دليل
بل الاصل ان باء الاصلاق اذا دخل الاكلة اقتضى استيعاب محله نحو مسح الحائط

يبدى لاضافته الى جملة ما وقع مقصودا والآلة يكفي منها ما يحصل به المتصور
 وان دخل المحل تشبيها بالآلة اذ هي حرفها بالا لانه جعل وسيلة فاكتفى فيه
 بقدر ما يحصل به المقصود نحو مسح يدي بالخائط يرد وضع الآلة عليه فقط
 فانتفى قول مالك ربح ثم لو اقتضى الاستيعاب لا يقتضاه في الآلة ولما لم يقتض
 وضع الآلة استيعابها ما دة اذ لا عادة في اتصال ظهر اليد وفرج الاصابع اكتفى
 بالاكثر الحامي للكل حكما ففرض عن هذا التبعيض لا مطلقا بل مقدرا فصار مجملا
 وهذا اولى من ان يثبت اجباله بالقياس على سائر الاعضاء المفروض فيها بعض مقدر
 اذ لو فرض مطلق البعض لكان الزائد على مقدار المقدر فرضا كازائد على الآيات
 الثلاث في امرأة وتلادى افرض في ضمن غسل الوجه لحصوله وليس كذا اجماعا
 * وجه الاولوية ضعف اثبات الاجبال بالقياس وكون عدم التأدي بغسل الوجه
 لفرضية الترتيب عنده واذا لا يلزم من التقييد من وجه التقييد من كل وجه فلهذا مطلق
 في الزائد على الحاصل مع غسل الوجه وربما يقال المسح امر اراد واصابة شعرة
 او شعرتين لا تسمى امرارا وكان مجملا بينه الحديث بقدر الناصية وهو الربع فانتفى
 قول الشافعية والا استيعاب في التيمم ان صح فقد قيل لا يجب مسح منابت النسور
 الخفيفة بالتراب في الوجه كالخفة انما فاثبات بالنسبة المشهورة او بدلالة
 الكتاب لانه خلف عن المستوعب ولان المسح بالصعيد في العضوين قائم مقام
 الوظائف الاربع تصنفت تخفيفا وكل تنصيف يقتضي بقاء الباقي على ما كان كصلوة
 المسافر وعدة الاماء وحدود العبيد والصالح والابرار عن عشرة على خمسة على
 ان مسح الاكثر يكتفى به في رواية الحسن قياسا على مسح الحنف والرأس {٤} يشترط
 في ان خرجت الا باذن الاذن لكل خرجه لان النكرة في سياق الشرط كهي
 في سياق النفي كان خرجت الا بقناع اذا لم يكن فيه للنع فالعنى لا يخرجى خروجها الا
 ملصقا باذن في فهم المستثنى حسب عموم صفته بخلاف الا ان آذن لك فاذا لم يصح
 مستثنى بنفسه عن الخروج بل اما بتقدير الباء المحوج الى تقدير المتعلق وتقدير
 الموصوف المستثنى وتقدير المستثنى منه العام مع ان الاخرى ان آذن كلام محل
 لا يعرف له استعمال بخلاف الاخرى باذن او بتزويل المصدر منزلة الوقت
 المحوج الى تقدير المستثنى منه العام وفي كل منهما كما ترى خلاف الاصل متضاعف
 فاكتفى بواحد وجعل مجازا عن الغاية فان الاستثناء يناسبها في انتهاء الحكم السابق
 على ان خروجها مرة اخرى بلا اذن اذ لو لم منه الحنف على بعض التقادير دون بعض

لا يجب بالشك واحتج الفراء في جعله مستثنى بتقدير الباء بقوله تعالى ﴿الان يؤذن لكم﴾
 وقد كان تكرار الاذن شرطاً وفيه عمل بحقيقة الاستثناء قلنا معارض بقوله تعالى ﴿الا
 ان نعمضوا فيه﴾ و﴿الان يحاط بكم﴾ فغناهما العاية ثم التكرار معه ليس من الان كيف
 ولو كان مكانه حتى لكان كذا نحو ﴿حتى تستأنسوا﴾ بل بقوله ﴿ان ذ لكم كان يؤذى
 النبي﴾ وبالعقل ومرز حجاج المجاز ﴿تمت﴾ ان نوى في الان الابا نتي صحت ديانة وقضاء
 لانه محتمل فيه السيد وفي عكسه ديانة فقط اذ فيه التخفيف ﴿وعلى للاستعلاء صورة
 ومعنى نحو بأمر علينا وان الواجب مستعمل عن من عليه كما يقال ركبته دين يستعمل
 للوجوب وضعاً شرعياً حتى لفلان على الف دين قطعاً الان تصل اليه وديعة
 فمحتمل على وجوب الحفظ تر حجاج المحتمل على الموجب بالحكم ثم لان الجزاء لازم
 للشرط لزم الواجب لم عليه يستعمل في الشرط نحو ﴿يباع بك على ان لا يشركن
 بالله شيئاً﴾ وكون على صلة المباينة لا ينافي شرطية مدخوله للمباينة لتوقفها عليه
 ثم لما بين العوض والمعوض من اللزوم في الواجب يستعمل في العوض ايضاً كالباء
 غير ان المشروط لتوقفه على الشرط يتعقبه تعقب اللازم للزوم بخلاف العوضين
 فتنهما مقابلة ومقارنه فكان للشرط بمنزلة الحقيقة عنده فلم يحتمل على معنى الباء
 الا اذا تعذر كما في المعاوضات المحضة اى الحالية عن الاستقاط كالبيع والاجارة
 والنكاح فانها لا تحتمل التعليق بالخطر لتلازم معنى القمار فيحمل على العوض
 نصيحاً بقدر الامكان اما اذا لم يتعذر كما في الطلاق فلا شرط عنده فم قالت له
 طلقني ثلاثاً على الف اذا طلقها واحدة لا يجب شيئاً وكان رجعياً عنده لان اجزاء
 الشرط لا تنوزع على اجزاء المشروط فم قوله ان دخلت هذه وهذه فانت طالق
 بنين تعلقتا بدخولهما ولا يقع واحدة بدخول احديهما اذ بينهما معاقبة فلو انعم
 تقدم جزء من المشروط على الشرط بخلاف العوضين اذ بينهما مقارنة فلا محذور
 في الانقسام * وتنويه ان لزوم الكل للكل كمجموع مستوى القاء الضحك
 للانسان لا يقتضي لزوم جزئه لجزئه كمجرد مستوى العاصفة والضحك للحيوان
 او الجسم وعندهما يجب ثاب الف وكان باينا كما او قالت بالف درهم لان الطلاق
 على مال معاوضه منها اذ لها الرجوع قبل كلامه وقد صدر منها فيحمل عليها
 بدلاء الحال كما في اجل الطعام على الف وولها طلقني وضرتني على الف
 وطلقها وحدها لزمها قدر ما يخصها منه كالف قلنا الاصل في نحو الطلاق
 جايه لتامه منه وهو من جايه يمين قابل للتعلق حتى ليس له الرجوع قبل كلامها

اداء بدأ ولا يقتصر على محله فحمل على ولا يعدل عنه لا موجب ودخول
 المال وان حمل معنى التماس لم يتعص صفة العلق نمران قدم فلان فأت
 طالق على الف فالصادر منها اما طلب تعاقب الذل بالمال او يعاقب الزمان المال
 بالذل وايا كان اذا خالف لم يحك شيء بخلاف المعاوضات العبر القابلة للتعاقب
 ومثله الفضة اذا العرس من حمها بقض البدل على نفسها لو طقة رحرها
 اذا فائدة لها في طلاق الضرة بعد طلاقها حمل على المقابلة بدلالة حالها
 وينصر قوله مسئلة الموادة من السير وهي ان مسلما اذا وادع اهل الحرب سسه
 على الف فان رأى الامام ابطا لها رد الالف وقال وان حتى نصف السنة ثم
 رأى برد نصفه قياسا على الاحارة موص معلوم وكله استحسانا لان على لسطر
 ان يسلم لهم الموادة في جميع المدة فلا يسورع المسروط على اجرائه ويست
 الموادة في الاصل من المعاوضات بخلاف الاحارة وان وادعهم ثلاث سنين
 كل سنة باف وقض كل ثم رأى الاطال بعد سنة يرد الالفين لان الباء للعوض
 المقسم باعتبار الاجزاء (ومن) للتبعض مع ابتداء اية اى في العرف المال
 العقهى وسيجي تحقيقه في بحث العام مع بعض اياته فلا يبا فيه تحييه لا ابتداء
 العابه اى المسافة في حرجت من الكوفة ولا اصائله في الترف العوى والبان
 في لان عشره من فضة ومعى الباء في { يسمطونه من امر الله } وصله في { يعفر لكم
 من ذنوبكم } فينا بقوله { ان الله يعفر الذنوب جميعا } لاف امة نوح وفي المعفرة معنى عدم
 المواخذة وفي جاءني من احد وديار لاس رجل على ماسيحي ما في الحصول
 اصاها التميز لوجوده في الكل وله التين لذلك وفيها يحا لو اريد تميز ما
 او تامين ما حاصل في كل كلمة ولو ارد مصطلح الخوف وهو لهما مجموع ٢٠ واء يحمل
 على الصلة اذا بعد حقيقته ومجازه اذا الاعمال اولى من الاهمال فيل واذا احتاح
 الكلام ليفيد فائدة مائة ولنا احاطني على ما في يدي من الدراهم او من دراهم
 وفي يدها درهم او درهمان يلزمها ثلاثة لان من صله اى ليست تبعية
 والا لما احتل الكلام يديها بخلاف قوله ان كان ما في يدي من الدراهم الثلاثة
 او غيرها او سواها بجمعها صدقة فانها اربعة او خمسة تصدق بكلها لان
 الواحد والاسن بعضها بخلاف ان كان ما في يدي دراهم الثلاثة والمسئلة بحالها
 فلا نسي عليه لان مادون الثلاثة ليست دراهم وارر ديان عدم احتلال الكلام
 اماره الصلة واما رسا احتلاله وبان من في ١٠ ولي بيانية لاصلا لانها الرائدة

بل وفي السنين * وحواله ان الصلة قدر ادنى البياض المحصنة لانه اراد منه من حيث
المنى وهي المداينة وامارتها الاحتلال وعدمه اماره الصلة * سطره ثم اراد
بالدرهم المعرفة يسأل الواحد فلا يجب له لا حب ان يكفى لام الناس
وهنا للبعد واما في المسئلة الاولى فليست بيانية محصنة لانه امارتها من والام
يكن لذكرها فائدة بخلاف امانية * والى لانه العاية اى الساعة ولدايد حل
في التهايات وانه اذا دخل الارمنة فديكون للتوقيب اى لانه انبوت النجر اليها
واولاهما ثبت بعدها ان قلله المعاكس لاجال الايمان ثم ولا اكل فلانا الى شهر والاجارة
نحو اجرى دارى الى شهر بكدا ومنه اجل الحار وقد يكون للتأخير واما اجل وهو
ان لا يست مع موجهه الامدها واولاهما البت حاء كالج الى شهر فانه لا خير
المطاه والدم موحبها واحراج من عايه التأخير ليس شئ اذا التأخير بلطال
ولا يفع في ذلك تعامه بمجذوى هذا اذ لم يحل الصدر الا احدهما فان احدهما
نحو است طالق الى شهر فان بوى التأخر واولاخر وذلك غير ان اما بوى لغو
والتأخير نقله الطلاق نحو است طالق غدا والا فليأقرب عند روى وبنى يوسف
رح في رواية لان التأجل صفة موجود كما حيل الديون فسايل للمأخر في اية
وتيقيل التوقت بعد البوت ويؤدى الى الالة كوقوع الطلاق فيصرف الاجل
الى الايساع احترازا على الالة بخلاف الديون فان بويها لا تقبل التأجل
فانصرف الى المطال ونقطة ان تأجل الديون اما لبوتها فليس واما لمطالتهما
فتأخر فلا قياس اما آجال الايمان والاحارة فلعو لهما التوقيت (اصل آخر)
في دخول العاية ثبت المعيا وعدمه انما اول صدر الكلام لهما دحات وامادت
اسقاط ما وراءها ان كان لهما عايه الاسقاط المرام كور كمال طن وذال لان
الشك في الخروح فلا يات سواء كانت قائم بهما اى عايه بحسب الوجود
قبل التكلم كراس السمكة اى اى عايه بحسب التكلم وفي الوجود اتصال فالعاب
الرماد لما صلح لوقوعه فيها نحو الى المرافق فان اليدما يتناول الى الاطعام ففهم الصحاء
رضى الله عنهم في التهم وان لم يتناولها لم تدحل وامادت مد الحكم للشك في الدحول
فأما بنفسها كانت كحائط النسمان اولان نحو اتوا الصيام الى الدل فلا يصح الرصال
لان المراد الصوم الشرعى فرضا كان وهوط او فعلا لعدم المقابل باعصل ومثله
الصباح لا ارحه فاحراج القائمة بنفسها عن النصيل لا تحصي لانه امدلا في اصول
فخر الاسلام وغيره واما فعلا فلا كون السك في الدحول اراخروح ساهج ادم
الفصل كسسته السمك والعزل مخرج رأيا منها العلة للسهر ولا سفة

وله رآي^١ امد الاقصى فمال مطابق الاسراء^٢ اناوله لان دونه عليه اسلام
 رب بالا حاديب لا بموعب الى رقاونا فرأت الكتاب الى آخره كسئلته اليك رآي
 بالاساليب ان اراد عدم قرأته فمدول به عن الاولى بقرينة الخبرين ذكر العايد
 اوله فذا ربه ذكر الملة الان مقابلة يقتضي عدمه من الملة الوقرية وهذا تحققت لما وضعه
 مجموع القند والمقد وصبوا بوعا باعتار معاني مردنه ودا حارس كل مركب
 له اية اعتبار كل فيما من رد افلا وحده ليجب القاصي الامام ومناسب لمذهب اكر
 النجاة في شهور الدحول والشرع باقراش وهو مراد من خبره با- حول عند
 تاول اصدر ونا سروح عند عدم مدانها من اقراش الكتاب الح شانه الى دليل
 بل ومن خبر عند ملا^٣ انك اذا المراد انك العرفي في الاستعمال وهو الحس لا الحس
 فقط بل خروج فقط من فروع^٤ لا يدخل آجال الديون والاحارة لان الترفيه
 وتعليق^٥ الفعة بوجوب ادنى ما ينشأ وله فهي لمدا الحكم والذارجب تعينها مع النزاع
 وكذا اجل المدح اعلم في اللادة بخلاف غاية الحار عنه من مقتضى التباير التأييد
 ولذا يفسد العقد ويعود صحيحا باسقاط في الالاب عنه وفي اي مدة عندهما فهي
 لا سقاص ما ورادها وكذا آجال الايمان يجوز لا حكمه الى رحب في رواية الحسن اما
 في طاهر الرواية^٦ الاصل عدم حرمة الكلام وحرمة الكلمة فلا يشترط
 باشل فاعتنت ثالثا^٧ ان^٨ اسر^٩ اثر^{١٠} ان^{١١} اسر^{١٢} ان^{١٣} اسر^{١٤} ان^{١٥} اسر^{١٦} ان^{١٧} اسر^{١٨} ان^{١٩} اسر^{٢٠} ان^{٢١} اسر^{٢٢} ان^{٢٣} اسر^{٢٤} ان^{٢٥} اسر^{٢٦} ان^{٢٧} اسر^{٢٨} ان^{٢٩} اسر^{٣٠} ان^{٣١} اسر^{٣٢} ان^{٣٣} اسر^{٣٤} ان^{٣٥} اسر^{٣٦} ان^{٣٧} اسر^{٣٨} ان^{٣٩} اسر^{٤٠} ان^{٤١} اسر^{٤٢} ان^{٤٣} اسر^{٤٤} ان^{٤٥} اسر^{٤٦} ان^{٤٧} اسر^{٤٨} ان^{٤٩} اسر^{٥٠} ان^{٥١} اسر^{٥٢} ان^{٥٣} اسر^{٥٤} ان^{٥٥} اسر^{٥٦} ان^{٥٧} اسر^{٥٨} ان^{٥٩} اسر^{٦٠} ان^{٦١} اسر^{٦٢} ان^{٦٣} اسر^{٦٤} ان^{٦٥} اسر^{٦٦} ان^{٦٧} اسر^{٦٨} ان^{٦٩} اسر^{٧٠} ان^{٧١} اسر^{٧٢} ان^{٧٣} اسر^{٧٤} ان^{٧٥} اسر^{٧٦} ان^{٧٧} اسر^{٧٨} ان^{٧٩} اسر^{٨٠} ان^{٨١} اسر^{٨٢} ان^{٨٣} اسر^{٨٤} ان^{٨٥} اسر^{٨٦} ان^{٨٧} اسر^{٨٨} ان^{٨٩} اسر^{٩٠} ان^{٩١} اسر^{٩٢} ان^{٩٣} اسر^{٩٤} ان^{٩٥} اسر^{٩٦} ان^{٩٧} اسر^{٩٨} ان^{٩٩} اسر^{١٠٠} ان^{١٠١} اسر^{١٠٢} ان^{١٠٣} اسر^{١٠٤} ان^{١٠٥} اسر^{١٠٦} ان^{١٠٧} اسر^{١٠٨} ان^{١٠٩} اسر^{١١٠} ان^{١١١} اسر^{١١٢} ان^{١١٣} اسر^{١١٤} ان^{١١٥} اسر^{١١٦} ان^{١١٧} اسر^{١١٨} ان^{١١٩} اسر^{١٢٠} ان^{١٢١} اسر^{١٢٢} ان^{١٢٣} اسر^{١٢٤} ان^{١٢٥} اسر^{١٢٦} ان^{١٢٧} اسر^{١٢٨} ان^{١٢٩} اسر^{١٣٠} ان^{١٣١} اسر^{١٣٢} ان^{١٣٣} اسر^{١٣٤} ان^{١٣٥} اسر^{١٣٦} ان^{١٣٧} اسر^{١٣٨} ان^{١٣٩} اسر^{١٤٠} ان^{١٤١} اسر^{١٤٢} ان^{١٤٣} اسر^{١٤٤} ان^{١٤٥} اسر^{١٤٦} ان^{١٤٧} اسر^{١٤٨} ان^{١٤٩} اسر^{١٥٠} ان^{١٥١} اسر^{١٥٢} ان^{١٥٣} اسر^{١٥٤} ان^{١٥٥} اسر^{١٥٦} ان^{١٥٧} اسر^{١٥٨} ان^{١٥٩} اسر^{١٦٠} ان^{١٦١} اسر^{١٦٢} ان^{١٦٣} اسر^{١٦٤} ان^{١٦٥} اسر^{١٦٦} ان^{١٦٧} اسر^{١٦٨} ان^{١٦٩} اسر^{١٧٠} ان^{١٧١} اسر^{١٧٢} ان^{١٧٣} اسر^{١٧٤} ان^{١٧٥} اسر^{١٧٦} ان^{١٧٧} اسر^{١٧٨} ان^{١٧٩} اسر^{١٨٠} ان^{١٨١} اسر^{١٨٢} ان^{١٨٣} اسر^{١٨٤} ان^{١٨٥} اسر^{١٨٦} ان^{١٨٧} اسر^{١٨٨} ان^{١٨٩} اسر^{١٩٠} ان^{١٩١} اسر^{١٩٢} ان^{١٩٣} اسر^{١٩٤} ان^{١٩٥} اسر^{١٩٦} ان^{١٩٧} اسر^{١٩٨} ان^{١٩٩} اسر^{٢٠٠} ان^{٢٠١} اسر^{٢٠٢} ان^{٢٠٣} اسر^{٢٠٤} ان^{٢٠٥} اسر^{٢٠٦} ان^{٢٠٧} اسر^{٢٠٨} ان^{٢٠٩} اسر^{٢١٠} ان^{٢١١} اسر^{٢١٢} ان^{٢١٣} اسر^{٢١٤} ان^{٢١٥} اسر^{٢١٦} ان^{٢١٧} اسر^{٢١٨} ان^{٢١٩} اسر^{٢٢٠} ان^{٢٢١} اسر^{٢٢٢} ان^{٢٢٣} اسر^{٢٢٤} ان^{٢٢٥} اسر^{٢٢٦} ان^{٢٢٧} اسر^{٢٢٨} ان^{٢٢٩} اسر^{٢٣٠} ان^{٢٣١} اسر^{٢٣٢} ان^{٢٣٣} اسر^{٢٣٤} ان^{٢٣٥} اسر^{٢٣٦} ان^{٢٣٧} اسر^{٢٣٨} ان^{٢٣٩} اسر^{٢٤٠} ان^{٢٤١} اسر^{٢٤٢} ان^{٢٤٣} اسر^{٢٤٤} ان^{٢٤٥} اسر^{٢٤٦} ان^{٢٤٧} اسر^{٢٤٨} ان^{٢٤٩} اسر^{٢٥٠} ان^{٢٥١} اسر^{٢٥٢} ان^{٢٥٣} اسر^{٢٥٤} ان^{٢٥٥} اسر^{٢٥٦} ان^{٢٥٧} اسر^{٢٥٨} ان^{٢٥٩} اسر^{٢٦٠} ان^{٢٦١} اسر^{٢٦٢} ان^{٢٦٣} اسر^{٢٦٤} ان^{٢٦٥} اسر^{٢٦٦} ان^{٢٦٧} اسر^{٢٦٨} ان^{٢٦٩} اسر^{٢٧٠} ان^{٢٧١} اسر^{٢٧٢} ان^{٢٧٣} اسر^{٢٧٤} ان^{٢٧٥} اسر^{٢٧٦} ان^{٢٧٧} اسر^{٢٧٨} ان^{٢٧٩} اسر^{٢٨٠} ان^{٢٨١} اسر^{٢٨٢} ان^{٢٨٣} اسر^{٢٨٤} ان^{٢٨٥} اسر^{٢٨٦} ان^{٢٨٧} اسر^{٢٨٨} ان^{٢٨٩} اسر^{٢٩٠} ان^{٢٩١} اسر^{٢٩٢} ان^{٢٩٣} اسر^{٢٩٤} ان^{٢٩٥} اسر^{٢٩٦} ان^{٢٩٧} اسر^{٢٩٨} ان^{٢٩٩} اسر^{٣٠٠} ان^{٣٠١} اسر^{٣٠٢} ان^{٣٠٣} اسر^{٣٠٤} ان^{٣٠٥} اسر^{٣٠٦} ان^{٣٠٧} اسر^{٣٠٨} ان^{٣٠٩} اسر^{٣١٠} ان^{٣١١} اسر^{٣١٢} ان^{٣١٣} اسر^{٣١٤} ان^{٣١٥} اسر^{٣١٦} ان^{٣١٧} اسر^{٣١٨} ان^{٣١٩} اسر^{٣٢٠} ان^{٣٢١} اسر^{٣٢٢} ان^{٣٢٣} اسر^{٣٢٤} ان^{٣٢٥} اسر^{٣٢٦} ان^{٣٢٧} اسر^{٣٢٨} ان^{٣٢٩} اسر^{٣٣٠} ان^{٣٣١} اسر^{٣٣٢} ان^{٣٣٣} اسر^{٣٣٤} ان^{٣٣٥} اسر^{٣٣٦} ان^{٣٣٧} اسر^{٣٣٨} ان^{٣٣٩} اسر^{٣٤٠} ان^{٣٤١} اسر^{٣٤٢} ان^{٣٤٣} اسر^{٣٤٤} ان^{٣٤٥} اسر^{٣٤٦} ان^{٣٤٧} اسر^{٣٤٨} ان^{٣٤٩} اسر^{٣٥٠} ان^{٣٥١} اسر^{٣٥٢} ان^{٣٥٣} اسر^{٣٥٤} ان^{٣٥٥} اسر^{٣٥٦} ان^{٣٥٧} اسر^{٣٥٨} ان^{٣٥٩} اسر^{٣٦٠} ان^{٣٦١} اسر^{٣٦٢} ان^{٣٦٣} اسر^{٣٦٤} ان^{٣٦٥} اسر^{٣٦٦} ان^{٣٦٧} اسر^{٣٦٨} ان^{٣٦٩} اسر^{٣٧٠} ان^{٣٧١} اسر^{٣٧٢} ان^{٣٧٣} اسر^{٣٧٤} ان^{٣٧٥} اسر^{٣٧٦} ان^{٣٧٧} اسر^{٣٧٨} ان^{٣٧٩} اسر^{٣٨٠} ان^{٣٨١} اسر^{٣٨٢} ان^{٣٨٣} اسر^{٣٨٤} ان^{٣٨٥} اسر^{٣٨٦} ان^{٣٨٧} اسر^{٣٨٨} ان^{٣٨٩} اسر^{٣٩٠} ان^{٣٩١} اسر^{٣٩٢} ان^{٣٩٣} اسر^{٣٩٤} ان^{٣٩٥} اسر^{٣٩٦} ان^{٣٩٧} اسر^{٣٩٨} ان^{٣٩٩} اسر^{٤٠٠} ان^{٤٠١} اسر^{٤٠٢} ان^{٤٠٣} اسر^{٤٠٤} ان^{٤٠٥} اسر^{٤٠٦} ان^{٤٠٧} اسر^{٤٠٨} ان^{٤٠٩} اسر^{٤١٠} ان^{٤١١} اسر^{٤١٢} ان^{٤١٣} اسر^{٤١٤} ان^{٤١٥} اسر^{٤١٦} ان^{٤١٧} اسر^{٤١٨} ان^{٤١٩} اسر^{٤٢٠} ان^{٤٢١} اسر^{٤٢٢} ان^{٤٢٣} اسر^{٤٢٤} ان^{٤٢٥} اسر^{٤٢٦} ان^{٤٢٧} اسر^{٤٢٨} ان^{٤٢٩} اسر^{٤٣٠} ان^{٤٣١} اسر^{٤٣٢} ان^{٤٣٣} اسر^{٤٣٤} ان^{٤٣٥} اسر^{٤٣٦} ان^{٤٣٧} اسر^{٤٣٨} ان^{٤٣٩} اسر^{٤٤٠} ان^{٤٤١} اسر^{٤٤٢} ان^{٤٤٣} اسر^{٤٤٤} ان^{٤٤٥} اسر^{٤٤٦} ان^{٤٤٧} اسر^{٤٤٨} ان^{٤٤٩} اسر^{٤٥٠} ان^{٤٥١} اسر^{٤٥٢} ان^{٤٥٣} اسر^{٤٥٤} ان^{٤٥٥} اسر^{٤٥٦} ان^{٤٥٧} اسر^{٤٥٨} ان^{٤٥٩} اسر^{٤٦٠} ان^{٤٦١} اسر^{٤٦٢} ان^{٤٦٣} اسر^{٤٦٤} ان^{٤٦٥} اسر^{٤٦٦} ان^{٤٦٧} اسر^{٤٦٨} ان^{٤٦٩} اسر^{٤٧٠} ان^{٤٧١} اسر^{٤٧٢} ان^{٤٧٣} اسر^{٤٧٤} ان^{٤٧٥} اسر^{٤٧٦} ان^{٤٧٧} اسر^{٤٧٨} ان^{٤٧٩} اسر^{٤٨٠} ان^{٤٨١} اسر^{٤٨٢} ان^{٤٨٣} اسر^{٤٨٤} ان^{٤٨٥} اسر^{٤٨٦} ان^{٤٨٧} اسر^{٤٨٨} ان^{٤٨٩} اسر^{٤٩٠} ان^{٤٩١} اسر^{٤٩٢} ان^{٤٩٣} اسر^{٤٩٤} ان^{٤٩٥} اسر^{٤٩٦} ان^{٤٩٧} اسر^{٤٩٨} ان^{٤٩٩} اسر^{٥٠٠} ان^{٥٠١} اسر^{٥٠٢} ان^{٥٠٣} اسر^{٥٠٤} ان^{٥٠٥} اسر^{٥٠٦} ان^{٥٠٧} اسر^{٥٠٨} ان^{٥٠٩} اسر^{٥١٠} ان^{٥١١} اسر^{٥١٢} ان^{٥١٣} اسر^{٥١٤} ان^{٥١٥} اسر^{٥١٦} ان^{٥١٧} اسر^{٥١٨} ان^{٥١٩} اسر^{٥٢٠} ان^{٥٢١} اسر^{٥٢٢} ان^{٥٢٣} اسر^{٥٢٤} ان^{٥٢٥} اسر^{٥٢٦} ان^{٥٢٧} اسر^{٥٢٨} ان^{٥٢٩} اسر^{٥٣٠} ان^{٥٣١} اسر^{٥٣٢} ان^{٥٣٣} اسر^{٥٣٤} ان^{٥٣٥} اسر^{٥٣٦} ان^{٥٣٧} اسر^{٥٣٨} ان^{٥٣٩} اسر^{٥٤٠} ان^{٥٤١} اسر^{٥٤٢} ان^{٥٤٣} اسر^{٥٤٤} ان^{٥٤٥} اسر^{٥٤٦} ان^{٥٤٧} اسر^{٥٤٨} ان^{٥٤٩} اسر^{٥٥٠} ان^{٥٥١} اسر^{٥٥٢} ان^{٥٥٣} اسر^{٥٥٤} ان^{٥٥٥} اسر^{٥٥٦} ان^{٥٥٧} اسر^{٥٥٨} ان^{٥٥٩} اسر^{٥٦٠} ان^{٥٦١} اسر^{٥٦٢} ان^{٥٦٣} اسر^{٥٦٤} ان^{٥٦٥} اسر^{٥٦٦} ان^{٥٦٧} اسر^{٥٦٨} ان^{٥٦٩} اسر^{٥٧٠} ان^{٥٧١} اسر^{٥٧٢} ان^{٥٧٣} اسر^{٥٧٤} ان^{٥٧٥} اسر^{٥٧٦} ان^{٥٧٧} اسر^{٥٧٨} ان^{٥٧٩} اسر^{٥٨٠} ان^{٥٨١} اسر^{٥٨٢} ان^{٥٨٣} اسر^{٥٨٤} ان^{٥٨٥} اسر^{٥٨٦} ان^{٥٨٧} اسر^{٥٨٨} ان^{٥٨٩} اسر^{٥٩٠} ان^{٥٩١} اسر^{٥٩٢} ان^{٥٩٣} اسر^{٥٩٤} ان^{٥٩٥} اسر^{٥٩٦} ان^{٥٩٧} اسر^{٥٩٨} ان^{٥٩٩} اسر^{٦٠٠} ان^{٦٠١} اسر^{٦٠٢} ان^{٦٠٣} اسر^{٦٠٤} ان^{٦٠٥} اسر^{٦٠٦} ان^{٦٠٧} اسر^{٦٠٨} ان^{٦٠٩} اسر^{٦١٠} ان^{٦١١} اسر^{٦١٢} ان^{٦١٣} اسر^{٦١٤} ان^{٦١٥} اسر^{٦١٦} ان^{٦١٧} اسر^{٦١٨} ان^{٦١٩} اسر^{٦٢٠} ان^{٦٢١} اسر^{٦٢٢} ان^{٦٢٣} اسر^{٦٢٤} ان^{٦٢٥} اسر^{٦٢٦} ان^{٦٢٧} اسر^{٦٢٨} ان^{٦٢٩} اسر^{٦٣٠} ان^{٦٣١} اسر^{٦٣٢} ان^{٦٣٣} اسر^{٦٣٤} ان^{٦٣٥} اسر^{٦٣٦} ان^{٦٣٧} اسر^{٦٣٨} ان^{٦٣٩} اسر^{٦٤٠} ان^{٦٤١} اسر^{٦٤٢} ان^{٦٤٣} اسر^{٦٤٤} ان^{٦٤٥} اسر^{٦٤٦} ان^{٦٤٧} اسر^{٦٤٨} ان^{٦٤٩} اسر^{٦٥٠} ان^{٦٥١} اسر^{٦٥٢} ان^{٦٥٣} اسر^{٦٥٤} ان^{٦٥٥} اسر^{٦٥٦} ان^{٦٥٧} اسر^{٦٥٨} ان^{٦٥٩} اسر^{٦٦٠} ان^{٦٦١} اسر^{٦٦٢} ان^{٦٦٣} اسر^{٦٦٤} ان^{٦٦٥} اسر^{٦٦٦} ان^{٦٦٧} اسر^{٦٦٨} ان^{٦٦٩} اسر^{٦٧٠} ان^{٦٧١} اسر^{٦٧٢} ان^{٦٧٣} اسر^{٦٧٤} ان^{٦٧٥} اسر^{٦٧٦} ان^{٦٧٧} اسر^{٦٧٨} ان^{٦٧٩} اسر^{٦٨٠} ان^{٦٨١} اسر^{٦٨٢} ان^{٦٨٣} اسر^{٦٨٤} ان^{٦٨٥} اسر^{٦٨٦} ان^{٦٨٧} اسر^{٦٨٨} ان^{٦٨٩} اسر^{٦٩٠} ان^{٦٩١} اسر^{٦٩٢} ان^{٦٩٣} اسر^{٦٩٤} ان^{٦٩٥} اسر^{٦٩٦} ان^{٦٩٧} اسر^{٦٩٨} ان^{٦٩٩} اسر^{٧٠٠} ان^{٧٠١} اسر^{٧٠٢} ان^{٧٠٣} اسر^{٧٠٤} ان^{٧٠٥} اسر^{٧٠٦} ان^{٧٠٧} اسر^{٧٠٨} ان^{٧٠٩} اسر^{٧١٠} ان^{٧١١} اسر^{٧١٢} ان^{٧١٣} اسر^{٧١٤} ان^{٧١٥} اسر^{٧١٦} ان^{٧١٧} اسر^{٧١٨} ان^{٧١٩} اسر^{٧٢٠} ان^{٧٢١} اسر^{٧٢٢} ان^{٧٢٣} اسر^{٧٢٤} ان^{٧٢٥} اسر^{٧٢٦} ان^{٧٢٧} اسر^{٧٢٨} ان^{٧٢٩} اسر^{٧٣٠} ان^{٧٣١} اسر^{٧٣٢} ان^{٧٣٣} اسر^{٧٣٤} ان^{٧٣٥} اسر^{٧٣٦} ان^{٧٣٧} اسر^{٧٣٨} ان^{٧٣٩} اسر^{٧٤٠} ان^{٧٤١} اسر^{٧٤٢} ان^{٧٤٣} اسر^{٧٤٤} ان^{٧٤٥} اسر^{٧٤٦} ان^{٧٤٧} اسر^{٧٤٨} ان^{٧٤٩} اسر^{٧٥٠} ان^{٧٥١} اسر^{٧٥٢} ان^{٧٥٣} اسر^{٧٥٤} ان^{٧٥٥} اسر^{٧٥٦} ان^{٧٥٧} اسر^{٧٥٨} ان^{٧٥٩} اسر^{٧٦٠} ان^{٧٦١} اسر^{٧٦٢} ان^{٧٦٣} اسر^{٧٦٤} ان^{٧٦٥} اسر^{٧٦٦} ان^{٧٦٧} اسر^{٧٦٨} ان^{٧٦٩} اسر^{٧٧٠} ان^{٧٧١} اسر^{٧٧٢} ان^{٧٧٣} اسر^{٧٧٤} ان^{٧٧٥} اسر^{٧٧٦} ان^{٧٧٧} اسر^{٧٧٨} ان^{٧٧٩} اسر^{٧٨٠} ان^{٧٨١} اسر^{٧٨٢} ان^{٧٨٣} اسر^{٧٨٤} ان^{٧٨٥} اسر^{٧٨٦} ان^{٧٨٧} اسر^{٧٨٨} ان^{٧٨٩} اسر^{٧٩٠} ان^{٧٩١} اسر^{٧٩٢} ان^{٧٩٣} اسر^{٧٩٤} ان^{٧٩٥} اسر^{٧٩٦} ان^{٧٩٧} اسر^{٧٩٨} ان^{٧٩٩} اسر^{٨٠٠} ان^{٨٠١} اسر^{٨٠٢} ان^{٨٠٣} اسر^{٨٠٤} ان^{٨٠٥} اسر^{٨٠٦} ان^{٨٠٧} اسر^{٨٠٨} ان^{٨٠٩} اسر^{٨١٠} ان^{٨١١} اسر^{٨١٢} ان^{٨١٣} اسر^{٨١٤} ان^{٨١٥} اسر^{٨١٦} ان^{٨١٧} اسر^{٨١٨} ان^{٨١٩} اسر^{٨٢٠} ان^{٨٢١} اسر^{٨٢٢} ان^{٨٢٣} اسر^{٨٢٤} ان^{٨٢٥} اسر^{٨٢٦} ان^{٨٢٧} اسر^{٨٢٨} ان^{٨٢٩} اسر^{٨٣٠} ان^{٨٣١} اسر^{٨٣٢} ان^{٨٣٣} اسر^{٨٣٤} ان^{٨٣٥} اسر^{٨٣٦} ان^{٨٣٧} اسر^{٨٣٨} ان^{٨٣٩} اسر^{٨٤٠} ان^{٨٤١} اسر^{٨٤٢} ان^{٨٤٣} اسر^{٨٤٤} ان^{٨٤٥} اسر^{٨٤٦} ان^{٨٤٧} اسر^{٨٤٨} ان^{٨٤٩} اسر^{٨٥٠} ان^{٨٥١} اسر^{٨٥٢} ان^{٨٥٣} اسر^{٨٥٤} ان^{٨٥٥} اسر^{٨٥٦} ان^{٨٥٧} اسر^{٨٥٨} ان^{٨٥٩} اسر^{٨٦٠} ان^{٨٦١} اسر^{٨٦٢} ان^{٨٦٣} اسر^{٨٦٤} ان^{٨٦٥} اسر^{٨٦٦} ان^{٨٦٧} اسر^{٨٦٨} ان^{٨٦٩} اسر^{٨٧٠} ان^{٨٧١} اسر^{٨٧٢} ان^{٨٧٣} اسر^{٨٧٤} ان^{٨٧٥} اسر^{٨٧٦} ان^{٨٧٧} اسر^{٨٧٨} ان^{٨٧٩} اسر^{٨٨٠} ان^{٨٨١} اسر^{٨٨٢} ان^{٨٨٣} اسر^{٨٨٤} ان^{٨٨٥} اسر^{٨٨٦} ان^{٨٨٧} اسر^{٨٨٨} ان^{٨٨٩} اسر^{٨٩٠} ان^{٨٩١} اسر^{٨٩٢} ان^{٨٩٣} اسر^{٨٩٤} ان^{٨٩٥} اسر^{٨٩٦} ان^{٨٩٧} اس

حكم ما بين الواحد الى العشرة وتؤيد مذهب ابي حنيفة رضى الله عنه قوله عليه السلام (اكثر اعمار امة ما بين الستين الى السبعين) ومنه اخذ الاصمعي الزم رفر فلا يرد ان التضاييف بين مفهوم الاول والثاني لا اذا ٢٠ او ان عد الواحد جراً ١ طه من باب استنباه المعروف باخراض فانه حرء موحب للفتح والمالم يترح ٧ حية في كل الى عشرة تمام واستل كذا الى عشرة ١٥ كفل اليها دالة الحرف فان المخرج او الموكل او المنكفل الى كذا لا ساسرها الا وهو راض بتامها بخلاف الطلاق اذا اختلفت اركان الثلاثة بل هي كثره طالب والاقرار فانه لا يضي تحتق المخبر عنه تمينا (وفي) للطرفية فالزمانية للعلماني والمكايه لها والدوات حية ٢٠ بن كاتنا نحو صمت في يوم الاثنين وزيدا وحلوسه في الدار ومحازبين نحو طط الحال في دولة دلال اذا لم يصر مصاف والنظر في الكتاب او زيد في نعمة وحده ٢ كانت نفس الطرفية كقدر احتضن بالطرف في الاسم المذكرة او اعتبارية كالاسم مع فالاسم اسعشر وفيها اصول ١٢ ان تارة الطرف في الدلائل كالاراد صب وبش مندبل ونم في قوصرة لما بخلاف دابة في اصطبل ٢٢ ان الصاحب لا يفرق بين ابيه وحده لان المختصر من الشيء في حكمه وفرق الامام بان الاتصال والواسطة يقتضي اسد به لا تطاقه على اسم الكل فيفيد الطرفية الحقيقية اما بالواسطة كالكالة وقدر مثله في الباء ١ به بمنزلة المفعول به ٢ الاصل فيه انه سيعاب الدليل ويؤيده قول اهل العربية في مالك يوم الدرس اعرف بين مالك الدهر ومالك في الدهر ان الاول للملكية جميع الامور شرفا لا للمعول وصمت الدهر يقع على الابد وفي الدهر على ساعة بنية صوم يوم فالاول في ان يصدق ديانة فقط وكذا ان طاق غدا يقع في كله ولا يصدق في نية آخر انهار الديانة وفي غدا في جزء منه يصدق قضاء ايضا وادالم يوقع في اوله للسق وعدم المراحم وما روى ابراهيم عن محمد بن امرئ بك رخصان وفي رمضان سواء وكذا غدا او في غد في الاستحباب بناء على ما راد به صرب المدة دين معاق الحصول بخلاف الطلاق ولا استوعب مع في ٣٢ ان ارضاء الطلاق الى المكل لا يقيد فيه في الحال بل بسببه الى الامكنة بالسوية رانه وجوده للعاق به بخلاف الزمان نحو ان طلق في مكة الا اذا اصغر المثل كالحول او اريد بالحل حاله او السبب منه فان لدخول سبب المكائد فيص كالشرط فلا يقع الا اذا دخل وتقبل بصير شرطاً حقيقه ٢٢ لانها اس بمؤر ويعلق الفعل به والاصح انه للمقارح ٢٢ ح من قضية الطرف الاحتواء على المطرف وسوانه واداءه يبد به اما اشهره في العاق ٢ والمرقة قال لاخذ ٢ كانت طالق في كحال فتر حها لا تطاق

مجموع كالحك ولو كان مستعار الشرط طلقت نحو ان ترو جتك فلذا يستعار
بمعنى مع اذا ذكر الفعل قاو قال في انت طالق في الدار نوب استمار الدخول صدق
ديانة واذا كان بمنزلة الشرط في عدم الوقوع قبله لم يقع في انت طالق في - الله
وغيرها من عشرة الزيات لان التعليق بها متعارف وهي مما صح وصف الله
بوجوده وعدمه فلم يرقوعه قلعها كما عند الاضافة الى العباد بملاوفا بها
الالصاق بان التعارف في ارادة التعليق كان مختصا بالارادة الاولى كذا الرواية
وهنا سأل الان علم الله اسالان المستهراسته الى في المعلوم وان طالق في معلوم الله
نفسه لان معلومه واقع بخلاف القدرة على احدي الروايتين وان اسماه اليها في المعلوم
بأدغر من متهر مسئلة رفقاهم هذا قدرة الله بحجول على حذف المضاعف يعني ان
قدرته لا يعمى المعلوم لان البول اقرب الى الحقيقة وايضا لا يصح منته في العلم
لانه ليس بمؤثر كقدرته واما لان العلم اس مما يصح وصف الله بعدمه فانه سأل
فلا خطر فيه لا يصح شرط اما القدرة فبمعنى القدرة وقدرته قوله وقد مرنا مسددا
ر هو مما يصح وصفه بعدمه كالارادة اما على ما روي في الكافي انها كالمحت
را د بها الخبر عرفا فلا حاجة الى الفرق في اصل متفرع عليه انما لا يقع المسمد
بسمه الله لكونه اما عند ابى يوسف واطاه الكلام عند محمد وروى انه عمن
فوقوعه في ان سأل الله ان طالق مع الهديم لعدم حرف الحراء الرادى لله ان لم
سأل الله او سأل الله ان لا يدان لا بد ان يقع في ان لم يد الله لان الله ان وقعت
وقع مراده وان لم يقع وجها لمعلق عليه لا نا قول وان لم كونه للتعاقب فدلتم انقصا
الوقوع فان تعاقب الطلاق بعدم مسبة الله تعليق في سأل الله رقعو كسبر
لما وهذا اذا علق بعدم مسبة طلاقا اما ادعاء عدمه الله ان لم سأل الله
مع لافي التوازل انما قال ان طالق الروم واحد ان سأل الله ان لم سأل الله
اي بك الواحدة فتبين ان طلقها قبل عن اليوم وقعت تلك الواحدة وان لم
يطاق فيه يقع بداي الوقوع بعدم مسبة الله الواحد لو سألها ان طالق ولو اياه
باليوم فقال انت طالق واحد ان شاء الله وتبين ان لم سأل الله لا يقع شيء فواحدة
للاعتناء وانما لا يها لو وقعت ليطل الكلام من حيث سأل لو وقوع مع عدم
مسبة الله محال وهذا ادعاء وقوع التثنية بعدم مسبة الله انما لا لعدم مسبة الله
الواحدة السابقة ادلوعلمه بهذا في صورة الاطلاق في التثنية وقوعه بأحر
الى الموت حتى لو لم يطلها طاعت قبل الموت لافصل {٤} لعل عشرة في عشرة
لا يصلح اطرفة السبي فله فيارب عشرة الان سوي مع او الواف ففسر ورفق

ما بينهما في انت طالق واحدة في واحدة لغير المسوسة وعند زفر عشرون في كل
حال ان عند تعذر الحقيقة تصرف الى مع نحو فادخل في عبادى اى مذهبهم وعند
الحسن مائة جلا على متعارف الحساب قلنا في المجازات ~~ككزة فكما ينبغي~~
بمعنى مع او الواو ويجبى بمعنى على نحو ولاصلبكم في جذوع النخل وبمعنى من نحو
وارز قوهم فيها وليس احد الوجوه اولى في اعتبار اول كلامه ولائم عدم صحة تلك
المجازات على انه لا يثبت الزيادة بالشك لان الاصل براءة الذمة الا ان يعترف بنيتها
وفيه تغليظ فيصدق واما متعارف الحساب فلا يعتبر به لان اثره تكبير الاجزاء
لا الاحداد الثابتة والتقريب في الثانى (فروع شتى سيرية) قال رأس الحصن آمنونى
على عشرة فقلنا وقع عليه قطعاً حيث ذكره بعينه نصاً وعلى عشرة غيره حيث
جعلها شرطاً واشترط غير المشروط اى عشرة كانت حيث نكرها والخيار
في تعيينها اليه حيث استعلى نفسه عليهم وجعله ذا حظ منهم وليس
بدخوله في امانهم للتصميم به ولا يصح مباشرتين بالتعيين لان تعيين
المجهول كالانحساب المبتدأ بوجه ولو قال وعشرة او عشرة اومم عشرة فكذا
لاقتضاء العطف المغايرة الا ان الخيار الى الامام او من قام مقامه اذ لم يجعل نفسه
مستعلياً وذا حظ منهم بل عطفهم على نفسه فشأن الامام معهم كشأنه معه
فلوعينهم نساء او صبياناً او من شاء جاز ولو قال بعشرة فهو مثل وعشرة سواء
لان الاتصاف كالنجح وغلظه سمس الأئمة وصحح بعشرة لان الباء تصحب الاعواض
فغناه بعشرة اعطيتكم عوضاً عن امانى وليس بمقصود مثله هنا واجب بالمنع بل
معناه آمنونى بامان عشرة على حذف المضاف اكرهنا بذكر الاول والباء للالابسة
وليس التغليظ لتحليل الباء بين حروف العطف لان المذكور بعده حرف الجر ولو
قال في عشرة دخل فيهم حيث ادخل نفسه وغيره الظرف اذا تحديق بذاته
لا في العدد اذ يكون فيه بمعنى احدهم لا يقال فاذا اتى حقيقة الظرفية فيجعل بمعنى
مع نحو ادخل في عبادى واهدنى فين هديت او بمعنى على نحو في جذوع النخل
وعلى التقديرين يثبت الامان لعشرة سواء لاننا نقول كونه احدهم لكونه ظرفية اعتبارية
حقيقة من وجه فهو اولى ولذا صار متعارفاً في اعدادهم الخيار في التسعة الى الامام حيث
جعل نفسه كاحدهم فيعينهم من آمنه ولو قال آمنونى عشرة فقد استأمن عشرة
منكرة ما شرط مغايرتهم له وجعل نفسه ذا حظ من امانهم وذلك بالتعيين وما استأمن
نفسه نصافيق على عشرة يعينهم رأس الحصن فله ان يدخل نفسه فيهم ولو لم يدخل
صار فياً ❦ وصنف من كلات الجر كلات القسم ❦ وهو جملة انشائية يؤكدها

جاء خبرية هي المقسم عليه وقوام اليمين بها وتعدد انانية فقط لا يوجب تعددها
اتصافا وكذا تعدد الاول عند ابي يوسف وزفر فاللازم في والله والرحمن
كفارة واحدة قلنا الكفارة جزاء الهتك فتعدها بتعده وهو بتعدد الاستسهاد
الذي يقضيه العطف الا ان ينوي بالواو الثاني ايضا القسم فيصير قطعاً واستسافاً
فيكون يمينا واحدة ولا يحمل عليه بلانية عند مغالبة الاسمين لظهور العطف
بمتلافي والله والله حيث يحمل على واو القسم بلانية فيلزمه كفارة واحدة في ظاهر
الرواية لنسج عطف الشيء على نفسه وحروفه مستعملة له لا لموضوعه **قوله** فالباء
هي الاصلاقية لالصاق فعل القسم بالمقسم به محققا كالحلف بالله او مقدرا كالله
ويدخل على سائر الاسماء كبا الرحمن والصفات كعزة الله والضمائر كبه **قوله** والواو
هي الجمعية استعبرت لهذه الباء لئلا ينسبها بصورة باسفوية ومعنى بالجمعية لكن
لا بمجرد ابل قائمة مقام فعل القسم فلذا لم يحسن اى لم يميز اظهار الفعل معها
فامتنع اقسامت والله لان الغرض من استعارتها توسعة القسم التي دعت الحاجة
فيه لكثرة دوره على الاسنة اليها لا الاستمارة المطلقة للالصاق والاسمعت في غيره
ولذا ينسب قسمين او ذكرت معه ولابد لئلا ينسبها عن الباء انقطعت عنه استعمال فلم
يدخل الضمائر **قوله** والتاء **قوله** ابدت عن اواو كما في ترواه وتبناه ونحوه
وتهمته فانقطعت عنها ايضا فلم يدخل الاعلى لفظ الله خبر الضيق تصرفه بما
القسم به اكثر واذله من الخواص ما ليس لغره كدخول يا ومنها ما سمع الله لافعلن
بالجر بعد حذف الجار مع ان البصري لا يجوزون بعده الا انصب الا بعوض كهمزة
الاستفهام في الله وهاء التنبيه في لاها الله وهو المذهب رواية عن الزهري فلا يصح
قياس الكوفية عليه كاستهاده خزيمية ولا تمسكهم بما حكى يونس مررت برجل
صالح الاصلح قطا لم وما روى عن رؤبة في جواب كيف اصبحت خيرا عافاك الله
فذلك ونظائره من التثنية او فتواله والله الله نصبا وجرا ان جعل الثاني مستقفا
فصفة كوا الله الرحمن الرحيم او علما فبديل والمبدل كالمسكوت عنه واما كان فيمين
واحدة والموضوع له ايم الله اصله ايمن وهو جفغ يمين عند الكوفية لان الصيغة
مطلقة ومختصة باليمين عهدت بجعا ووصل همزتها لكثرة الاستعمال ولذا لم يكسر
وعند البصرية اسم مفرد ولذا وصلت همزته بدال لم الله فخله من الحذف لم يعهد
في الجمع والصيغة مشتركة مثل آتاك واشدد واما لعمر الله بمعنى لبقاء الله ما قسم به
فتصرف بمعنى القسم اى يؤدي معناه من غير وضعه كجعلت العبد ملكا لك بالاف
لمعنى السبع وهو بالضم والفتح مصدر في الاصل بمعنى البقاء من حد علم فلا يستعمل

في القسم الابالفتح واللام للابتداء فان حذف نصب قسمنا ونوعمرك او عمرك الله حذفت
 كذا اي نعيمك الله واقرارك له بالبقاء القسم الثالث اسماء الظروف فمع
 المقارنة وصف به ما قبله او ما بعده فيقع ثنتان في طالق واحدة مع واحدة او معها
 دخل بها اولا يلزم درهما في مثله وعدسون في لفلان عشرة مع كل درهم
 درهم و(قبل) للتقديم و(بعد) للتأخير وفيهما اصول {١} ان يوصف الطلاق بمثل قسمها
 يقع حالا لان الوقوع بعده وقبله ملزوم له ولا يملك الاستناد فلذا كان الايقاع في الماضي
 ايقاعا في الحال {٢} ان القبل لا يقتضي وجود البعد فيصححة التكفير في قوله تعالى
 {فحرير رقبة من قبل ان يماس} لا يتوقف على المسيس ولا صحة الايمان في قوله
 {آمنوا بما نزلنا مصداقا لما معهم من قبل ان تطمس} على الطمس في طالق قبل
 دخوله او قبل قدوم فلان يقع في الحال وجد البعد او لا بخلاف البعد المقيد
 {٣} انهما كسائر الظروف عند التقييد بالكناية صفتان لما بعدهما لكونه فاعلا
 لهما وعند عدمه لما قبلهما لتضمنتهما ضمير عكس لولاه في انه فرض نفق لما قبله مع
 الضمير ولما بعده مع غيره في طالق لغیر المدخول بها واحدة بعد واحدة اوقا لهما
 واحدة ثنتان للاصلين الاول والثالث وفي بعدها واحدة وقيل واحدة واحدة
 لهذين الاصلين ولها ثنتان للمحلية ولهذه لزم في له على درهم قبله درهم او بعد
 درهم او بعده درهم درهمان لا في قبل درهم كانن لانه لا يقتضي وجود البعد
 والمراد بما قبلهما وما بعدهما الاول والثاني بحسب المعنى لثلاثا ينتقض بقوله طالق
 واحدة واخرى بعدها او بعد اخرى وقوعها وعند الحضرة الحقبة وموجبها
 الحفظ دون اللزوم فلفلان عندي كذا ودبعة كوضعت عندك الا ان يصل ديننا
 لانه محتملة او الحكمة نيمو {ان الدين عند الله الاسلام} اي في حكم الله من فروع
 الظروف يقع في انت طالق كل يوم بلانية واحدة وعند زفر ثلاث في ثلاثة ايام
 كما في عند كل يوم ومع كل يوم وفي كل يوم وكذا انت على كظمرا محي كل يوم
 ظهار واحد ويدخل فيه الليل وينبغي ان يكون ثلاثة متبعدة في ثلاثة ايام كما في
 عند ومع وفي ولا تدخل الاليالي فله ان يقربها فيها فمتدنا بناء على ما مر في مسألة
 التمدد ان حذف في يقتضي كون الكل ظرفا واحدا على ان المراد بنحو وصفها
 بالمطلقية وذا يحصل بالواحدة وان جعل كلامه ايقاعا للضرورة بتحقيق الوصف
 فيندفع بالواحدة كما في ابدا اما اثباته فيقتضي كون كل فرد ظرفا على ان المراد عند
 ذكر في الظرفية من حيث الوقوع وذلك بتجده في كل يوم والفرق بينه وبين

مسئلة الغدر عندهما حيث فرقا ههنا ان الغدر ظرف واحد لا تعدد فيه بخلاف كل يوم ففيه جهة الوحدة للكل وجهة الكثرة لليوم فاذا وقع الفعل على نفس الكل اعتبر الاولى اظهور الاستيعاب عند عدم الواسطة وعند وجودها اعتبر الثانية عملا باشبهين القسم الرابع كلمات الاستثناء وهي مشهورة وربما يعد منها لاسيما ويبد وبعضهم بله واصلاها الا وسيجيئ بيانها في البيان ان شاء الله تعالى وقد يستعمل غير فيه ووضعته على الصفة عكس الا يحل كل على الآخر عند الصارف عن حقيقة تحمل الا على الصفة في نحو قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله) لعدم خاصية الاستثناء وهي كونه بحيث لولاه لوجب دخوله ولان نفي الالهة المستثنى عنهم الله لا يقتضي نفي مطلقها بخلاف غير اذ كل متعدد غير الواحد ولا يجب التبعية لجمع منكور غير محصور. عندنا ففي له على مائة الدرهم ان يلزم مائة لانه مثل الا الفرقدان الا عند العوام الغير المبصرة بينهما وبين الاستثناء وحل غير على الا كما في لفلان على درهم غير دائق بالرفع اى لا درهم هو قيراطان بل درهم تام من وزن سبعة وبالنصب لزمه درهم الادائق وفي لفلان على دينار غير عشرة بالرفع دينار وكذا بالنصب عند محمد لانه استثناء منقطع لعدم الجنسية وهو بطريق المعارضة كاستثناء الثوب وعندهما متصل بطريق البيان فيلزم دينار الا قدر قيمة عشرة دراهم منه فالفرق بين المعنيين معنى بتوجه تقيض الحكم السابق الى ما بعدهما في الاستثناء دون الصفة وصورة اختصاص الوصف بالثبوت كذا الرواية وسوى وسواء مثل غير الا في الظرفية ومساؤه مرت في من القسم الخامس كلمات الشرط اصلها ان لانه للشرط المحض اى لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون اخرى من غير ظرفية ونحوها وتدخل على معدوم على خطر وتردد لاعلى متحقق اذا المنع والجل لا يتحقق فيه ولا على قطعي. العدم كالمستحيل وقطعي التحقق كمجيئ الغدر الا عند تنزيلهما منزلة المشكوك لتكنه ككل مستعمل منه في كلام الله تعالى مثلهما { قل ان كان للرجن ولد } { وان كنتم في ريب } وسيجيئ ان شاء الله تعالى ان اثره منع العلة عن الانعقاد الى ان يوجد الشرط عندنا وعند الشافعي رضى الله عنه منع ترتب الحكم على العلة المتعقدة (فرع) في ان لم اطلقك فانت طلاق ثانيا تطلق قبيل موت الزوج لليقين ثمه كما في ان لم آت البصرة وايس له حد معين بل حين يحجز عن الايقاع فللدخول بها الميراث للفرار ولغيرها لا وكون التعليق كالنهي عن وجود الشرط امر حكيم فلا يشترط فيه ما يشترط لحقيقة النهي من القدرة كما اذا وجد حال الجنون بعد ما علق عاقلا وكذا قبيل موتها

في اصح الروايتين للبحر: بفوات المحل كما في انت طالق مع موتك ولا ميراث له لان الفرقة من قبله وقيل لا يقع لقدرته على الايقاع ما لم تمت و بعده لا وقوع بخلاف موته فان بين مجزئه وموته زمانا للوقوع * وجوابه ان المعتبر قد رمن آخر حيوته لا يسع لصيغة التطلق ويسع للوقوع * ومتى للوقت اللازم المبهم فللزومه لا يسقط حين المجازاة ولا بهامه لم يدخل الاعلى خطر وجزم بها كان نحو (متى تأتة تعشوا) لبيت (فرع) في انت طالق متى لم اطلقك لظرفيته يقع عقبيه لوجود شرطه وهو وقت خال عن الايقاع ومتى شئت لم يقتصر على المجلس لا بهامه وكذا متى بل لكونه ادخل في الابهام لم يصلح للاستفهام * واذا عند الكوفية بين الوقت والشرط على انفرادهما بحيث لا مجازاة ولا جزم حين الظرفية ومدخوله قطعي التحقيق نحو * واذا يكون كريمة * البيت * ومنه {والليل اذا يغشى} اى وقت غشيانه بدل من الليل لا متعلق بالفعل ولا حال اذ لا يصلح مقيدا للقسم ولا ظرفية حين المجازاة ولا يجزم ومدخوله خطر نحو ما احتج به الفراء (واذا نصبك خصاصة فتجمل) وح حرف كان * والجواب عنه بان المشكوك منزل منزلة المنطوق للتنبيه على ان شية الزمان رد المواهب وحط المراتب حتى كأنه لا يشك في اصابة المكاره لبوطن النفس عليها ليس بشئ لان القول بالتزويل عند عدم الحقيقة والاصل تحققها وطريقه النقل كذا والنقلة ثقات المقام والقول به لوجود النكته من ابهام العكس ولا تجب في جعل اذ الاستعماله في بيت شاذ جازما وفي خطر للشرطية المحضة دون متى مع دوام ذلك فيه لان دوامه مع دوام ابهام الوقت المعتبر في متى مما يصحح الشرطية فلا يدل على تمحضها بخلاف استعمال اذ فيه مع دوام تعين الوقت المستعمل هو فيه فان الشرطية لمناسقاتها تعينه اللازم تناسفيه نعم لو ثبت استعماله في الوقت المبهم بدون الشرطية كمتى لورد لكن لا قائل به على ان دليل الشرطية المحضة ليس بمجرد الاستعمال فيه بل نقل الثقات المؤيد به واليه ميل الامام رضى الله عنه وعند البصرية للوقت اللازم وان استعمل في الشرط كمتى بل المجازاة مع غير الاستفهام لازمة لمتى دون اذ اذ لم يسقط معنى الوقت عن ذلك لم يسقط عن هذا بالاولى غير ان اذ للوقت الواقع نحو اذ اغشى ومنه اذ المفاجأة او تحقق الوقوع نحو {اذا الشمس كورت} فكان لكونه مفسرا من هذا الوجه منافيا للشرطية الكاملة ومع ذلك قد استعمل فيه مجازا من غير سقوط الوقت ولذا لم يجرم به غالبا وبسقوطه والجزم به نادرا وفي ضرورة الشعر قبل ولا جمع في ذلك بين الحقيقة والمجاز لان الشرطية مضمنة لازمة كتضمن المبتدأ اياه في الاقسام الستة او امتاع

الجمع حين المسافاة ولا منافاة هنا أو مستعمل في مطلق الوقت لعموم المجاز
 * وفي الكل بحث ففي الاول لان جواز تضمنها عند الابهام كما صرح به النجاة
 فعند انتفاء لازمه ينبغي لا يقال تعين الوقت في اذا غير مناف غاية ان يكون
 اذا اكرمتي اكرمتك بمنزلة ان اكرمتني وقت الصباح اكرمتك لانا نقول ذلك تعين
 للشرط وهذا لوقته وكم بينهما وفي الثاني لان مختارهم ان الامتناع عام
 وفي الثالث لان مطلق الوقت لا يقتضي معنى الشرط والكل ليس خاصا للجزء
 لغیر المحمول ههنا واليه ذهب الصاحبان في اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع الا قبيل
 موتهما عنده كان ويقع كما فرغ عندهما ولذا لم يتقيد انت طالق اذا شئت بالمجلس
 كمتى شئت بخلاف ان قلنا اذا تعارض معنى الشرط الخالص والوقت وقع الشك
 في مسئلتنا في وقوع الطلاق فلم يقع وهنا في انقطاع المشية الثابتة بعد المجلس
 فلم يطل اما في طلق نفسك اذا شئت فاما جعل بمعنى متى مع ان الشك في ان التفويض
 المقتصر الثابت هل يبقى بعد المجلس فلانه لو جعل بمعنى ان لم يفد التقييد شيئا
 فحمل على متى احترازنا عن الالغاء بخلاف المسئلتين لا لانهم اعتبروا ان الاصل
 ان لا يقتصر التفويض على المجلس ليقع الشك في الاقتصار كما ظن ﴿تم﴾ وكذلك
 اذا ما لا في تحضه المجازاة بالاتفاق وما يسمى سلطة لافادتها العمل لما لم يعمل
 * ولو للمضى لغة في او دخلت الدار لعقت ولم يدخل فيما مضى ينبغي ان لا يعتق
 غير ان الفقهاء استعاروها بمعنى ان كافي {ولو اعجبكم} {ولو كره الكافرون} كعهسه
 في {ان كنت قلته فقد علمته} هو المروي في نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف ولانص
 عن الاخرين ثم اللام قد تدخل في جوابه نحو لفسدنا وقد لا نحو جعلناه اجابا
 لا الفساء فقالوا في او دخلت الدار فانت طالق يقع في الحال كما في ان دخلت الدار
 فانت طالق وهو مذهب ابي الحسن الا هو اري رح قال لو جزم بهما الفعل لم يصير
 شرطا الابائية كما لو رفع بان وعن ابي عاصم لا تطلق ما لم تدخل لانه بمعنى
 ان ولان وجوه الاعراب لا تعتبر اعدم ضبط العامة ولذا لو قال لرجل زينت
 بالكسر او لامرأ بالفتح يحسد ما لو لا فلما دل على امتناع الشيء لوجود غيره
 جعل مانعا عن وقوع ما يرتب عليه كاستثناءه ولذا قال محمد لو قال انت
 طالق لو لا دخولك الدار لم يقع اصلا (تم) سيجي كلما ومن وما ان شاء الله تعالى
 ﴿خاتمة﴾ كيف للسؤال عن الحال بمعنى اى حال حاله دخل الاسم نحو كيف
 زيد او الفعل نحو كيف تسرور بما تستعمل استفهامية للانكار نحو {كيف تكفرون

بالله وكنتم امواتا ﴿ اى على اى حال وقصتكم هذه بمعنى لا ينبغي ولا تقرير نحو اى
 شئتم حيث فسروه بكيف اى على اى حال شئتم بعد ان يكون المأثى موضع الحرث
 وحكى قطرب مجيئه بمعنى الحال مطلقا نحو انظر اليه كيف يصنع اى الى حال
 صناعه وكان حقيقته انظر الى حاله التى هى جواب كيف يصنع كما يقال فى علمت ازيد
 عندك ام عمرو اى جوابه فيوضع الجواب موضعه (فرع) قال الامام رضى الله عنه
 انت جر كيف شئت اساع لانه تفويض لخالها بعد وقوع اصلها ولا مساع لاذلك
 فيلغو ووكذا انت طالق كيف شئت فى غير المدخول بها اما فيها فيقع الاصل
 وتفويض الوصف كالبنونة والغلظة والتعدد الى مشيتها فى المجلس ان لم ينو الزوج
 وان نوى فان اتفقتا فذلك والا فرجعية وقال لا يقع شئ فيها ما لم يشأ فاذا شئت
 فكما قال لان تفويض الوصف يوجب تفويض الاصل اما لان ما لا يكون محسوسا
 من التصرفات الشرعية فخرقة اصله يتوقف على وجود اثره كالتكاح يعرف
 بملك المنعة والبيع بملك الرقبة كما ان وجود اثره يتوقف على وجود اصله فالاصل
 تبع من هذا الوجه وبنائه على امتناع قيام العرض بالعرض بعيدا لا عرض فيما
 ليس بمحسوس واما لان الاصل لا يوجد بدون وصف فتفويض كل الاوصاف
 تفويض له والالوجد بدونها يوضحه ان الرجعية وصف لا يوجد اصل الطلاق
 بدونه واذا فوض اصله ايضا لم يقع بدون مشيتها فى المجلس كما فى ان شئت او كمت شئت
 او حيث شئت قلنا نبوت الرجعية كالوحدة لكونها لازمة الاصل والتفويض
 فى الحقيقة لما وراءها وفى ان شئت لاصله وكذا فى كم شئت لان الواقع هو العدد
 مقتضى اومذكورا ولذا يلغو بموتها قبل ذكره حين الذكر فتفويض العدد
 تفويض لاصله مطلقا عند عدم نيته وشروطا باتفاقهما عندها وكذا فى حيث
 شئت وكذا ابن شئت لان ذكر المكان لغوفيه اذ لا تنقيد له به فيبقى اصله بمعنى ان
 شئت ولم يبلغ حيث بالكلية ليقع فى الحال كانت طالق ان دخلت الدار لان الاستعارة
 لان لا بهامها اولى منه ولم يستمر لمتى او اذا وفيها رعاية الظرفية حتى لا يتقيد
 بالمجلس لان ان اصل الباب ﴿ وفى الوضع مباحث ﴾ ﴿ ١ ﴾ ان الدلالة الوضعية
 لمجرد الوضع اولنا نسبة ذاتية بين اللفظ والمعنى ذهب عباد بن سيمان واهل
 التفسير الزاعمون ان للصيغ المجتمعة من الحروف البسيطة آثارا وخواص وبعض
 المعزلة الى انشائي والحق خلافه ^١ شاححة وضع كل لفظ لكل معنى حتى لتقبضه
 كالقرء فان كلاما من الحصى والطهر باعتبار ثبوتها لازم سلب الاخر فى المحل

القابل ولازم التقيض يسمى تقيضا اولضده كالجون للاسود والابيض فلو وضع له
لدل عليه وتختلف اولهما فعليهما واختلف ومقتضى الطبيعة الواحدة لا يتخلف
والالم يلزم ولا يتخلف والازم الواحد من حيث هو واحد لازمان فكيف انقيضان
او الضدان والدليل منزل في الحروف البسيطة فلا يرد ان مقتضى المركبة كالنجبر
يختلف تحريكه ايتا في اغصانه علوا وعروقه سفلا وكما في جذعه * وفيه بحث
من وجهين {١} لم لا يجوز ان يستلزم المناسبة الدلالة بشرط العلم بها كالوضعية
بشرط العلم بالوضع فيكون التخلف والاختلاف لعدم العلم بها {٢} ولئن سلم فلم
لا يجوز ان يعرض على المناسبة الذاتية مناسبة اخرى بالوضع يكون التخلف
والاختلاف بناء عليها فالذات لا يتخلف وما يتخلف ليس بالذات وجوابهما
ان محل انزاع الدلالات المتعارفة ولما امكن التخلف في كل منها بغرض الوضع
خلافه لم يكن شيئا منها بالذات وهو المطلقا لساوى النسبة يؤدى الى الاختصاص
بدون التخصيص ان لم يكن وضع والى التخصيص بلا تخصيص ان كان وكلاهما
مح وجوابه منع استحالة الثاني فارادة الواضع المختار مخصصه من غير لزوم داعيه
فن الله كالحديث بوقته ومن العبد كالاعلام بالاشخاص (ب) في ان الواضع
هو الله تعالى او الخلق او بالتوزيع او يتوقف بين الثلاثة قال الشيخ ومتابعوه
هو الله تعالى فعلم العباد بالوحى او بخلق اصوات في جسم دالة على المعنى بالطبع
كانت معروضة للكيفية الحرفية ام لا واسما عها للناس او بخلق علم ضرورى
والبهشية البشر وتعريف بالاشارة والقرينة كتعليم الاطفال والاستاذ القدر
المحتاج اليه للتعريف بالتوقيف والباقي يحتمل الامرين والقاضى الجميع ممكن عقلا
فالوقف وهو الحق ان كان النزاع في القطع وان كان في الظهور فقول الشيخ
لقوله تعالى {وعلم آدم الاسماء كلها} مرادها الالفاظ مجوزا والالغوبة والتخصيص
اصطلاح طار وعلى ان لا قائل بالفصل والمخالف تارة ياول التعليم اما بالهسام
مصلحة الوضع فيضعها نحو {عشاء صنعة لبوس لكم} والا فالالهام يستعمل
في كسبي يحصل بالفيض وتخصيص الالفاظ بالمعاني لا يحتاج الى الكسب
واما بتعليم ما سبق وضعه من خلق آخر واخرى الاسماء بالسميات اما لان
الاسم عين المسمى او تجوزا او على حذف المضاف بدليل غرضهم لان الضمير يقتضى
السميات بتغليب العقلاء ولان وظائف الصبيان لا يليق بمطارحة الملكوت
* واجيب عن الاول بانه خلاف الظاهر والاصل عدم وضع سابق وبهذا يدفع

ايضا ان المراد الاسماء الموجودة في ذهن آدم عليه السلام وبعد تسليم العموم يجوز ان ينسأها آدم او من بعده ثم اصطلح على اللغات المسموعة لان كلامها خلاف الظاهر وعن الثاني بار التعليم لنفس الاسماء بدليل اثبوتى باسماء هؤلاء ونحوه وفيهما بحث اما في الاول فلان القرآن يفسر بعضه بعضا فالجمل على المعنى الوارد فيه اولى واما في الثاني فلان الاضافة الى الذوات المعينة لاتنا في ارادة حقائقها من حيث ان لها خواص ومنافع دينية ودنيوية كما اشار اليه في الكشف مع اختياره ارادة الاسماء جريا على مذهبه ان الاسم غير المسمى اذ فيها اشارة الى فائدة التعليم وتميز الحقائق لازم لتميز الاسماء وتقص عن ان يقع المطارحة في بعض اللغات ثم الظاهر ان الحق تعليم الاسماء والتجوز في محل لا يقتضيه في غير، والازام بوظيفة المصبيان ادخل في القوة ولا خفاء ان تعليم الاسماء يستدعي تمايز المسميات بالخواص واليه اشارة في الكشف فيستعمل على تعليم الحقائق ضمنا نيا للالزام لا صريحا تصرحا بالادخل في قوته واما احتجاجه بقوله تعالى {ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السننكم} اى لغاتكم هي المرادة اتفاقا ولان بدائع الصنع في نفس العضو في غيره اكر فغير تام لجواز ان يراد قدرة السنة كل طائفة على نوع الفاظهم التي وضعوها فان رجح المجاز الاول عورض بان هذا اقرب من المعنى الحقيقي وفي صلوحه للمعارضة منع احيح البهيمية بان قوله تعالى {وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه} اى بلغتهم يقتضي تقدم اللغات على لارسال لاستدعاء اضافة اللغة وقوفهم فلو كانت بالتوقيف لتقدم عليها ودارلان طريقه الوحي لخلق الاصوات واسماها واحدا او جماعة ولا خلق العلم الضروري لان علم واحد من الامة بما هو اساس الشرع غير مقتبس من مشكاة النبوة بعيد مادة * واجيب ان التوقيف لذلك القوم هو المقتضى لتقدم الارسال وليس بلام لجواز ان يكون لا آدم حيث علمه الاسماء وهو لا ينسأه وذلك اما بالوحي والمراد رسول له قوم قبله واما بخلق اصوات سمعها او خلق علم ضروري فيه وذلك في آدم ليس بعيد ليقال علمه بالوضع لكونه نسبة يقتضي العلم بواضعه فلا يكون مكلفا بمعرفته الله وكل عاقل مكلف لانه يقتضي العلم بواضع ما ولو سلم فآدم حائث في الجنة وليست دار التكليف وهذا ان الطريقان خلاف المعتاد في آياته فيخالف انظار مخالفة قوية فلا يدفع الظهور احيح الاستاذ بان معرفة القدر الواجب في تعريف الوضع والاصطلاح اول يمكن بالتوقيف لتوقفت على تعريفهما وهو موقوف عليها فيدور وتزبله في اول الوضع والاصطلاح سواء كان بالنسبة

الى واضع واحدا ومتعدد والافتعريف كل من ذلك القدر يتوقف على تعريف سابق
فاللازم التسلسل الى ان ينتهي الى الوضع الاول في دور * واجب يمنع توقف المعرفة
على تعريفهما والتعريف عليهما فربما يعرف بارتديد وقرينة الاشارة كافي الاطفال
﴿ ج ﴾ في طريق معرفة الوضع قد مر انه النقل متواترا فيما يفيد القطع واحادا
فيما يطلب فيه الظن سواه كان في معاني المفردات المادية والصيفية او المركبات
من حيث اصل المعنى او معنى المعنى او الخصوصات الزائدة عليهما العارضة للهيئات
الشخصية لتشخص المقام فليس معناه ان النقل مستقل فيه من غير مدخل للعقل كيف
وصدق المخبر عقلي ولا بد منه كما مر بل وقد يحتاج الى ضمنية عدة لئلا يستبطلها من النقل
كمعرفة ان الجميع المحال باللام موضوع للعلوم بطريق انه يدخله الاستثناء وكل ما يدخله
عام فالكبرى ضمنية استفادها العقل من قولهم الاستثناء لاخراج ما لولاه لوجب دخوله
﴿ واما المبادئ الاحكامية فاربعة اقسام ﴾ لان الحاكم يحكم على المكلف بالجواز ونحوه
او انعلق اشعرى بشئ في فعله ففيه بحث عن الحاكم والحكم اى المحكوم به والمحكوم
فيه والمحكوم عليه واتخر بحثه لاستدعائه محالا كثر ﴿ القسم الاول في الحاكم ﴾
الحاكم في حسن الفعل وقبحه في حكم الله تعالى اعنى كونه مناطا للمدح عاجلا وانثواب
آجلا او للذم والعقاب هو الشرع عند الاساعرة لا بمعنى ان لافائدة للعقل فانه الفهم
الخطاب ومعرفة صدق اننا قل بل بمعنى انه قبل ورود الشرع لا يعرف ما ينبغي ان يكون
مأمورا به او منهي عنه شرعا فالشرع هو المبدأ والمبين ولو عكس القضية فحسن ما فبحه
وبالعكس لم يكن ممثعا والعقل عند المعتزلة والكرامية لا بمعنى ان لافائدة للشرع
فانه بما يظهر انه مقتضى العقل الحاكم عند خفاء الاقتضاء وان لم يظهر وجه اقتضائه
كما في وظائف العبادات بل بمعنى انه يفتضى المأموورية والمنوعة شرعا وان لم يرد
كما انه يحكم على الله بوجوب الاصلح وحرمة تركه عندهم وليس له ان يعكس
القضية فالعقل مثبت في الكل والشرع مبين في البعض والاختار ان الحاكم والموجب
هو الله تعالى عن ان يحكم عليه غيره والعقل للمعرفة حسن بعض ما حكم الله به وقبحه
بتوفيق الله تعالى وايقافه وان لم يرد الشرع اما بلا كسب كحسن الصدق النافع
او معة لكن لا بطريق التوليد او الايجاب بل بخلق الله تعالى عادة عقيب النظر
الصحيح كما مر كحسن الكذب النافع وكثير منها ليس للعقل مدخل في معرفته
فالشرع مثبت في الكل والعقل مبين في البعض وانما يضاف الاحكام الى العقل
في الشرعيات والعقليات بالعقل تيسيرا على العباد لان ايجاب الله غيب لالان العقل

موجب بل فاهم ويصدق على حكم المسئلة الاجتهادية انه لله تعالى باعتبار انه له
عند المجتهد والصدق باعتبار كافي في اصل الصدق ولا ينافيه الخطأ لانه في زعم
المجتهد لافي حكم الله تعالى ❖ ولحزم المبحث مقدمات ❖ {١} ان النزاع لافي مطلق
الحسن والقيح فانهما في الصفات عقليان اتفاقا فكل صفة توجب ارتفاع شان
المتصف بها حسنة وكل صفة توجب انحطاطه قبيحة وهما المعبر عنهما بصفة
الكمال والنقصان فذكر الفعل احتراز عنهما (ب) ان حسن الفعل وقبحه يستعملان
في ثلاث معان ليس شئ منها محلا للنزاع اضافية كالعقلية لاذاتية كالسواد ففي
حكم الله احتراز عن هذه المعاني الثلاث احدها موافقة غرض الفاعل ومخالفته
كقتل زيد لعدوه ووليه خاليس موافقا ولا مخالفا من افعال العباد يسمى عبثا
وفعل الله لا يوصف بهما لتنزهه عن الغرض عندنا ويرادفه الاشتغال على المصلحة
التي هي اللذة او وسيلتها والمفسدة التي هي الالم او وسيلته وملازمة الطبع ومنافرتة
اخص منه من وجه والاو لاولى لشمول الثاني للصفات وثانيها امر السارح
بالثناء على فاعله كالواجب والمندوب او بالذم كالحرام ويختلف بالاشخاص
كصلوة الجمعة للرجل والمرأة الشابة والاحوان كاكل الميتة للمضطر وغيره وبالازمان
كالصوم في آخر رمضان واول شوال لا يقال هذا شرعى قطعا لان من المحتمل
حكم العقل قبل ورود الشرع ان هذا مما يستحق فاعله المدح او الثناء في نظر
الشرع فالمباح والمكروه ليس بحسن ولا قبيح وكذا فعل غير المكلف من الاناسي
وثالثها ان لا يكون في فعله حرج اى اثم او يكون وقد يقال ان لا يكون منها عنة
شرعا او يكون ويختلف كالثاني فالواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف
وكذا المكروه حسن وكذا فعل الله حسن بالمعنيين الاخيرين لكن بالثالث مطلقا
وبالثاني بعد ورود الشرع لاقبله كما تخيله بعض الاصحاب من تعلق الامر بالمعدوم
بتقدير وجوده وان كان وجود الفعل قبله فانما مأمورون بعدم ورود الشرع
بالثناء على جميع افعاله وقد وقع في الرصاد ان انزعاج في الاخيرين ولعله اراد
استلزامهما للمعنى المتنازع فيه المار والافيه بحث فانه بعض محل النزاع لان بعض
مالم يرد الشرع بالثناء والذم او بالاثم وعدمه يتصف بهما عند هم لو اراد انهما
ايضا فيه الخلاف وقيل هذه اثلاثة عقلية اتفاقا غايته ان العقلية عند الاشاعة
لا يكون ذاتية وذلك بمعنى ان موجبها العقل ممنوع (ج) ان الفرق بين مذهبا
ومذهب المعزاة من وجوه ان الموجب والحاكم هو الله تعالى وان العقل ونظرة

آلة للبيان وسبب عادي لا مولد وان مدخله ليس مطلقا وبينه وبين مذهب
الاشاعرة من وجهين انه قد يعرّفهما العقل بخلق الله العلم بعد توجهه بلا كسب
او معه وان لم يرد الشرع كما من الواجب القول بذلك فيما يتوقف الشرع عليه
كوجوب تصديق النبي عليه السلام وان كان في اول اقواله مثلا وحرمة تكذيبه
والا لزم الدور والتسلسل وانه بعد ورود الشرع آلة لمعرفة حسن ما ورد به الشرع
او فحجه لا لفهم الخطاب وصدق الثافل فقط فالعقل ليس بمعتبر كل الاعتبار
في مواجب التكليف لان الافعال مستندة الى الله خلقا ولان الوهم يعارضه كثيرا
فلا يكلف بالايان العاقل قبل البلوغ وشاهق الجبل قبل ادراك الدعوة وزمان
التجربة فلا يعذب ان لم يعتقد كفرا ولا يمانا خلافا للمعتزلة وكذا لا ترتد المراهقة
العاقلة تحت مسلم بين مسلمين اذا عقلت بخلاف الشاهق بعد ادراك احدهما واقامة
مدة التجربة مقام الدعوة كاقامة ابي حنيفة رح خسا وعشرين مقام الرشد
في السفه وليس بهمل كل الاهمال حتى في الجائزات اذ لا يمكن ابطال العقل لا بالعقل
ولا بالشرع المبني عليه كما مر في المسائل السبعة ولان الافعال مستندة الى العباد
كسبا فيعتبر ايمان الصبي العاقل وكفراه اذا اعتقده وصف اولم يصف وترتد
المراهقة الواصفة لان التوجه اليه دلائل ادراك زمان التجربة فبين من زوجها بلا مهر
قبل الدخول بخلاف العاقلة ولعظم خطرها احكام الاصلية لاسيما الايمان لم يعتبر
وجود السبب الظاهر عند العلم بعدم السبب الحقيقي فلم يعذر كفر المراهقة بخلاف
رخص السفر مع العلم بعدم المشقة واعتبار الردة مع الصبي استحسان منها لا من ابي
يوسف وكذا كفر شاهق الجبل فلا يضمن فاته خلافا للاشاعرة والشافعي رضي الله
عنهم وامانه لا يضمن معذورهم كالصبي والمجنون بل وبالغهم العاقل قبل الكفر فلم يدم
العصاة بدون الاحراز بدرا كالصبي والمجنون في دار الحرب فالذهب ان العقل معتبر
شرطا لاسيما للحكمة مطلقا وللوجوب عند انضمام امر آخر كارشاد وتنبه ليتوجه
الى الاستدلال وادراك مدة التجربة المعينة عليه سواء جعلها اشارع علما لذلك
كالبلوغ الغالب كاله عنده لتمام التجارب وتكامل القوى اولا كما في شاهق الجبل
وليس في تقديرها في حقه دلالة بل في علم الله تعالى ان تحققت يعذبه والا فلا وعلى
هذا يحمل قول ابي حنيفة رحمه الله لا عذر لاحد في الجهل بالخالف لقيام الآفاق
والانفس ويعذر في الشرائع الى قيام الحجة ومن الشايخ حتى ابي منصور من حمله
على ظاهره فقال بوجوب معرفة الله تعالى على الصبي العاقل دون عمل الجوارح

لضعف البنية والاوّل هو الموافق لظاهر النص والرواية (د) ان المعتزلة وتوافقهم
الكرامية والبراهمة القائلين بالعقلين الذاتيين للافعال ضروريا او نظريا او بحسب
يظهرهما الشرع لا يوجبهما مذهب فقهماؤهم على انهما الذاتان كعالمية الله
عندهم وبعضهم لصفة موجبة حقيقية وعدم استقلال الصفة بدون الذات
في التحقق لا ينافي كونها علّة تامة في الاقتضاء كالعالم لعلينا عند منبئ الاحوال منهم
فان بين استقلالها في التحقق واستقلالها في الاقتضاء فرقا كما في المسروطة لاجل
الوصف او بشرطه وبعضهم لصفة موجبة في القبح فقط ويكفي في الحسن عدم
موجبة القبح والجباية لصفة موجبة اعتبارية يختلف باختلاف الاعتبار لازمة
كل بذاتها لا باعتبارها ويتوقف تعيينها على اعتبارها لانها كطعم اليتيم للتأديب
او التعذيب بخلاف الاضافة كصلوة الشابة وصوم اول سنوّل فان قبحهما لا امر
في ذات الصلوة والصوم بل من الاضافة * اذا تمهدت قلنا في رد غير الجباية
من المعتزلة وجهان * الاول انهما لو كانا ذاتيين في كل من الافعال المتصفة بهما لم يختلف
شيء منهما بان يجبي الحسن ويذهب القبح او بالعكس من اختلف اليه القوم لان
ذاتي الشيء لا يختلف ولا يتخلف واللازم باطل لحسن الثنائين لنا بعد قبحهما فيما
سلف وعكسه تزويج البنات من البنين ومقصودنا ابطال الموجبة الكلية المستلزم
لاثبات السالبة الجزئية لا اثبات السالبة الكلية كمقصود الاساعرة فابطال اللازم
في الامثلة الجزئية بكفيّا ولا يكفيهم والتيسيل يحسن الكذب الذي فيه عصمة نبي
من ظالم او انقاذ بري من قاتل اذا تعين طريقا لهما ولم يمكنه تعريض تخصص به
عن الكذب صحيح على غير الجباية كما هو المراد لان التقدير عندهم ان الحسن
لكل حسن ذاتي حقيقي تابع للوجود يتصف الفعل به عند وجوده وجوبا
كالخبر بالجوهر ومثله لا يتخلف ولا يتخلف بالاعتبار وبهذا يستعطف المراد بالاختلاف
ان كان تعدد الموازى يمنع الملازمة لجواز وجود جهتين يلزم الحسن باحديهما
والقبح باخرى وان كان حصول احدهما وزوال الآخر فزوال القبح في الكذب
المذكور ممنوع واستحقاق المدح والازواب ليس - لحسن العمل بل لصفة في فاعله رهو
عدول المضطر الى ارتكاب احد التبعين الى اهوئهما كما قال عليه السلام (من ابتلى
ببائتين فليتبخر امسرها) كما يجوز التجأف عن النار ابقاع نفسه في الماء وكما يجوز
ان يحلف كاذبا لمصلحة حفظ الودية فقد ظهر من توجيهنا الجواب عن شقيه
اما الاعتراض بان الحسن لازم الكذب وهو تخصص النبي لاهو وكذا بان التخالف
لما منع لا يندفع في الاقتضاء فقد رد بان الذاتية تنعها : رغب بحث لان المراد بالذاتية

ليس الجزئية او العينية بل كونها معتضى الذات فلا يرتدان بذلك والتحقيق
الحاسم للنسبة ان المراد بالاختلاف التناقى في الصفات الحقيقية فان لوازم الامر
الواحد لا يتناقى لان تناقى اللوازم ملزوم تناقى الملزومات والتقدير ان الحسن لكل
حسن والقبیح لكل قبیح لازم * الثاني انهما لو كانا ذاتين لكل من موصوفاتهما لا جتمع
النقيضان في قوله لا كذب غدا فقبل لانه اذا لم يتكلم غدا الا كلاما واحدا فالكلام
الغدى ان صدق استلزم الكذب اليومى وان كذب استلزم صدقه فاجتمع الصدق
والكذب احدهما من نفسه والاخر من استازامه فان مستلزم الحسن او التبیح حسن
او قبیح ويمكن تنزيله في الكلام اليومى ايضا لكنه موقوف على فرض الوحدة
في الكلام الغدى وعلى ان المستلزم متصف بصفة لازمه فالصبح ان يزل في الاخبار
بجواب القسم فانه خبر لا يخفى عن الصدق والكذب والانساء تعلق القسم به ويقال
صدق اخباره وقوع متعلقه الذى هو الكذب غدا في الجملة وكل ما هو وقوع الكذب
فتبیح وكذا كذبه انتفاء الكذب وكل منه حسن فكل من صدقه وكذبه حسن
وقبیح ولا تغفل عن نكتتنا مع الاساعرة * وللإشارة الوجهان وثالث وهو انهما لو كانا
ذاتين لزم قيام المعنى بالمعنى بخلاف ما لو كانا شرعيين فانه امر اضافى في اما
الملازمة فلان الفعل معنى والحسن معنى فالاول ظاهر والثاني لانه موجود زائد
على مفهومه تابع في تحيزه وذلك معنى المعنى اما وجوده فلان نقيضه وهو
اللاحسن سلب لصدقه بالاستفاد على المعدوم اما بالضرورة واما بانه لو لم يصدق
لصدق الحسن عليه فلم يكن وصفا ذاتيا لان المعدوم لذاته فكيف اصفته
والحسن من الصفات التابعة للوجود عندهم وحاصله ان صدق الاحسن على
المعدوم ثبت المدعى وان لم يصدق بطل مدعاكم وكل ما كان نقيضه سلبا كان هو
وجودا والا لارتفع النقيضان واما زيادته فلتعلق الفعل بدئنه واما تبعيته في تحيزه
فلانه حيث الفعل ولذلك بوصف به ههنا وان كان الاختصاص الساعت اعم
من التبعية في التحيز كما في نفس التحيز وصفات الله تعالى والصفات العقلية والنفسية
عند القائلين بتجردهما واما بطلان اللازم فلان التحيز المتبوع لمحل الفعل وهو
القاعل لا لاتباعه ايضا اذ هما معا حيث الجوهر كما في الحركة التبعية مع الذاتية
في السفينة والافلاك وقام الاعراض في المنحيزة التبعية فيه كما للهوى مع الصورة
عند الفلاسفة وفي غيرها التبعية في الوجود كما في صفات الله تعالى وهذا لو كان حقا
لكان مساعدا للإشاعة لكن فيه نظر من وجوه { ١ } منع ان الفعل عرض عند

المتكلمين فان اجتناس الموجودات عندهم اثنان وعشرون وليس الفعل معدودا منها لا يقال المراد الهيئة التي يكون الفاعل عليها عند الفعل وهو الحاصل بالمصدر لانا نقول وتلك الهيئة لو وجدت لكانت كيفا وليست معدودة في انواع الكيفيات عندهم {٢} ان الاحسن انما يصدق على المعدوم لو كان سلبا اذ لو كان عدولا لم يصدق فالاستدلال به على السلبية دور لا يقال نقيض اشئ هو سلبه لا عدوله لانا نقول ح يكفي ذلك فاي حاجة الى الاستدلال وجوابه ان صورة السلب لا يلزم ان يكون سلبا في نفس الامر والاستدلال لاثبات ذلك {٣} لن نخذ تفسير قيام الاعراض بالنسبة في التحيز موقوفة على عدم المجردات في الممكنات وذلك ليس بضروري ولذا ذهب الى وجودها بحجة الاسلام والارغب الاصفهاني وغيرهما والاستدلال عليه بانها لو وجدت لشاركها الباري وزم التركيب في ذاته او بانه اخص صفات الباري فيلزم اما قدم الحادث او حدوث القديم ضعيف لان الاشتراك في العارض لاسما السلب لا يوجب التركيب وكونه اخص صفات الباري موقوف على عدمها ففيه مصادرة غير ان الدليل يجب لمنهيتها ويكفي لتافيه ان الاعتراف بغير الدليل كعدم الاعتراف بعد الدليل {٤} نقض الدليل بالامكان اثابت للفعل فانه يقتضي ان لا يكون ذاتيا وانه ذاتي لكل ممكن والا لزم انقلابا لحقا نق {٥} ان السلب كما يرد على الوجود نحو ليس كل انسان بحجر يرد على البوت اي الرابطة نحو كل انسان ليس هو بحجر ويرد على ما ينقسم الى الموجود والمعدوم كاللامعلوم ولكون النبوت اعم من الوجود كما في كل متع معدوم لا يقتضي عدم صدق سلبه عليه الا صدق البوت الذي هو اعم من الوجود وصدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص فكون صورة السلب سلب وجود موقوف على كون المسلوب وجودا لا ثبوتا ولا عدما فلا وثبت ذلك بهذا كان دورا {٦} عبارة اخرى للخامس هي ان اريد بارتفاع انقيضين ارتفاعهما بحسب الوجود فبطلان الملازم ممنوع وان اريد كما في الامتناع والامتناع بحسب الصدق فاللازمة * ورابع لهم وهو ان فعل العبد غير مختار وكل غير مختار لا يحكم العقل فيه بحسن ولا فح على الصغرى انه ان لم يتمكن من تركه فضروري وان تمكن فان لم يتوقف على مرجح لزم رجحان احد المتساويين من غير مرجح ومع ذلك يكون اتفاقا فلا يوصف بهما عقلا اتفاقا وان توقف فاما على مرجح من العبد فينقل الكلام الى الفعل مع ذلك المرجح ويلزم التسلسل وايضا يجب معه والازم رجحان

المرجوح وهو انه استحالة من رجحان احد المتساويين واذا لو لم يجب لجاز تركه معه فاحتاج الى مرجح آخر ولزم التسلسل فتعين توقفه على مرجح لامن العبد فيكون ضروريا لذلك وللوجهين المذكورين وبيان الكبرى بالاجماع المركب فعند الاشاعة لعدم الحسن والاعتلاج عقليين وعند المعتزلة لان كل حسن اوقبيح عقلا ففعل المتكبر منه ومن العلم بحاله عندهم وكل فعل كذلك مختار وينعكس النتيجة عكس انقيض اليها * قيل رجحان احد المتساويين كوجود الممكن ان استحالة وجب عدمه لما عرف في الطبقات فلا مساواة هـ * وجوابه ان المستحيل رجحان الاحد المطلق فهو الواجب عدمه والتمسكه في سياق النفي تعم في عدم كلاهما ويقي المساواة وبهذا الدليل اختاروا الجبر ونفي تأثير قدرة العبد اصلا كما اختار جمهور المعتزلة القدر وفسروه بان العبد موجد لافعاله لا يجزي ايا بل اختيارا وابو الحسين منهم على ان الله يوجد للعبد القدرة والارادة ثم هما يوجبان وجود المقدور وهو مذهب الحكماء وامام الحرمين * ومذهبنا خير من الامرين ومتمثلة بين المتزلاتين وهو ان الافعال الاختيارية لله تعالى خلقا واجبا وللعبد كسبا واختيارا وفسرنا هاتاة بما يقع به المقدور مع صحة انفراد القادرة اولا معها واخرى بما وقع لافي محل قدرته اوفيه * وهذا من اهم مهمات الدين واعظم مقاصد دار باب اليقين فانبتهل الى جناب الله تعالى وحسن توقيفه لتحقيق هذا المطلب الجليل والهداية الى سواء طريقه فلنعرض اول المقدمات يتوقف عليها التوسط وبطلان طرق الافراط والتفريط ثم لبيان ان ثبوت الجبر بهذا الدليل نتيجة الى أي العليل * اما المقدمات * الاولى ان المشهور بين الجمهور ان المفهوم ان كان له تحقق في الوجود فهو وجود والا فعدم وبعضهم وجدوا المفهومات على قسمين منها ما يتصور عروض الوجود لها فسموا بتحققها وجودا وارتفاعها عدما ومنها ما ليس من شأنها ذلك كالامور الاعتبارية التي يسميها الفلاسفة معقولات نائية فجعلوها لاموجودة ولا معدومة وسموها احوالا فالجمهور يجعل العدم للوجود سلب ايجاب وهم عدم ملكة فلا نزاع في الحقيقة * الثانية ان التسلسل في الامور المحققة من طرف المبدأ محال لان سلسلة مجموع الممكنات الامتساهية لها علة وليست نفسها ولا بعضها منها فضلا عن كل منها لانه لو لم يكن علة لشيء منها اوبعضها لم يكن علة لجمع السلسلة هـ وان كان علة لكل منها كان علة لنفسه وعلة وانه دور فعلتها خارج عن جميع الممكنات وهي الواجب ولا علة له فلزم التناهي على تقدير عدمه اما الامور العقلية فتقطع بانقطاع الاعتبار واما من جانب العلول فلا برهان عابه وبرهان

التطبيق ليس بشئ لأن التطبيق بمعنى توافي الحدين لا يوجب عدمه الانقطاع
وبمعنى ان لا يفتقد في احدهما ما يمكن جعله مقابلا لشيء من الاخرى لا يوجب
نفسه تساوى الزائد والناقص فكذا غيره * الثالثة الفعل قد يراد به معنى المصدر
كالحركة لقطع المسافة وقد يراد به المعنى الحاصل بالمصدر كهي للنعالة التي تكون
المتحرك عليها في كل جزء من المسافة وهي اثر الاول ولا شك ان الثاني موجود
واختلف في الاول وهو ايقاع تلك الحالة فقل ليس بوجود والا لكان موقعا
فينقل الكلام الى ايقاع الايقاع يلزم التسلسل من طرف البدأ في الامور المحققة ويلزم
عند ايقاع شيء ايقاعات محققة لاشياء محققة غير متناهية فيكون الايقاع مفردا
على مذهب الجمهور حالا عند القائلين بها * فان قلت لزوم المحذرين موقوف
على ان لا يكون ايقاع الايقاع عينه وهو ممنوع * قلت الايقاع مع الموقوع امران
ليس بينهما حل المواطاة وكل امرين كذلك يتمتع وحدة هو بينهما الخارجية
فعدم التعدد في الخارج آية كون احدهما او كليهما اعتباريا وقيل موجود لحدونه
بعد العدم ويجوز استناد الايقاع الحادث الى القديم الذي هو التكوين الا ان
استناد سائر الجوادث اليه فلا يلزم شيء من المحذرين * وفيه بحث لان اثر الايقاع
ح مستند الى الايقاع المستند الى التكوين القديم فيلزم الجبر من العبد وان لم يلزم
الا بسبب من الله تعالى كما سيجي بيانه ان شاء الله تعالى ولان الحدوث بمعنى التجدد
مسلم ولا يقتضى الوجود كحدوث العمى وبمعنى الوجود بعد العدم ممنوع ومعنى
تجدد مثله وحصوله بدون الوجود كونه بحيث يمكن للعقل ان يعتبره فيه مطلقا
او منسوبا الى شيء كما في الاضافيات * الرابعة ان لا بد لوجود كل ممكن من موجد
والا كان واجبا ومن وجود جلة ما يتوقف وجوده على وجوده والا لما كان وجود
البعض المعدوم موقوفا عليه لوجوده * قال الفلاسفة ويجب وجوده عند وجود
تلك الجملة والا يمكن عدمه عنده فوجوده من غير مرجح لاستواء نسبة وجوده
الى جميع الاوقات ح واذا كان وجود الممكن محفوفا بوجودين سابق ولاحق
* وفيه بحث من وجوه { ١ } ان وجود جلة ما يتوقف وجودا الممكن على وجوده
ربما لا يكون كافي في وجود الممكن لتوقفه على عدم توقف الجوادث عندهم
على عدم المعدوات الغير القارة بالحركات ومنه توقف كل جزء منها على عدم
الاجزاء السابقة وسزداد وضوحا اللهم الا ان يعنوا بوجود الجملة وجود
ما يتصور منها وجوده وتجدد الباقي ولادلالة اللفظهم عليها { ٢ } ان الرجحان
من غير مرجح بمعنى وجود الممكن بلا موجد مسلم استحالة ممنوع لزومه لوجود

الفاعل وبمعنى رجحان احد المستويين من غير مرجح داع ممنوع الاستحالة
 كرجحان احد الطرفين المستويين من كل وجه كسلوك الهارب وغيره من الامثلة
 المشهورة ومن غير مرجح اصلا ممنوع الازوم ايضا لجواز ان يزجج بنفس
 الترجيح العدمي وتحققه ان رجحان المساوي او المرجوح ان اريد مساواته
 او مرجوحيته قبل الترجيح فذلك واقع فان الممكن المردوم عدمه راجع بالنظر
 الى عدم علته ومساو با نظر الى ذاته وقد رجح وجوده عند اليجاد وان اريد
 حال الترجيح فليس الترجيح للراجع لان الترجيح يلاقي الرجحان الحاصل
 منه كما ان اليجاد يلاقي الوجود الحاصل منه والا لا اجتماع الوجود والعدم وتحصيل
 الحاصل بهذا التحصيل غير ممنوع قالوا المراد وجود الممكن بلا موجد وهو لازم
 فيما نحن فيه لانه ان امكن عدمه مع وجود الجملة الموقوف عليها في زمان وجوده
 ان تعلقه بيجاد كان من جملة الموقوف عليها فلا يكون المفروض جملة جملة وان لم
 يتعلق فقد وجد من غير إيجاد وهو وجود بلا موجد وايضا كون الرجحان بلا مرجح
 باطلا قضية بديهية لولاها انسد العلم بالصانع فلا يبطل بايراد امثلة غايتها عدم العلم
 بالمرجح لعدم نفسه وايضا ان قدم اليجاد قدم الحادث والافله إيجاد آخر فتسلسل
 من طرف المبدأ * قلنا جواب الكل حرف واحد وهو ان لما شئنا في إيجاد الله تعالى
 للحوادث طريقين احدهما القول بعدم الارادة وتجدد تعلقها وقت الحدوث
 وثانيهما قدم الارادة وتعلقها بحسب الاوقات المعينة فعلى الاول المتجدد في زمان
 الوجود تعلق التكوين الازلي المعبر عنه بالاختيار وهو اما نسبة عقلية معدومة فتجدد
 لاحادثة كمصاداة الشمس او انحلال الغيم عن وجهها او وجود الضؤ في الجدار
 احوال وتجدده حالئذ لا ينسب في الجملة الموقوف عليها سابقا ولا يلزم له اختيار
 آخر ولا اعتبارية داع اذ من شأن المختار ان يتعلق ارادته متى كان من غير تعليل بالداعي
 كما مر من الامثلة ولئن لم فالتسلسل في الامور الاعتبارية غير مح وعلى الثاني
 لا يتجدد في زمان الوجود بل الارادة والاختيار قديمان ومن شأن طبيعة الاختيار
 المقارن للتكوين الازلي ان يقتضي جواز صدوره من غير تعليل بالداعي كما ان طبيعة
 الایجاب يقتضي فجأة الوجود من غير تعليل به واما تعين الوقت فاما اتفاقا في
 لان طبيعة الاختيار يستدعي جواز تعينه من غير تعليل واما لان التعلق الازلي
 عينه فعلى الاول ليس موقوفا عليه وعلى الثاني ليس امر ا موجودا حتى ينشأ
 وجود الجملة السالفة بل هو عندنا خلا متوهم كما في خلق الله الزمان او العالم
 اراغلك الاعظم او حر كته وفي قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء * لا يقال

التعلق ونحوه نسب لا يتحقق الامع المنتسبين فكيف يكون النسب ازيلية والمنتسبات
 فيما لا يزال * لانا نقول الاختلاف بالازلية والابدية او الماضوية والمستقبلية للمقيد
 بالامور الاعتبارية مثلك والا فالجميع حاضر عنده تعالى وكذا الكلام في تعلق سائر
 الصفات على اما يمنع اقتضاء النسبة تحقق المنتسب مطلقا بل فيما يكون تعلقها
 من حيث وجود المنتسب معه كالمعية ذهنا او خارجا بخلاف قبلية الله من العالم
 فانها نسبة تقتضي عدم العالم معه ومثله اليجاد الاختياري وتعلقه بخلاف الايجاب
 ولئن ثبت وجودية الزمان تختار اما الطريق الاول او كون الوقت من جملة
 الوجوديات الموقوفة عليها الغير الكافية في وجود الممكن لتوقفه على الاختيار ايضا
 وهو عدى هذا كانه في فعل الله وسيجي اثبات اختيار العباد بما يناسبه فعلم مما مر
 ان في كلا شقي السؤال الاول منعا واما القضية البديهية المذكورة فبطان وجود
 الممكن بلاموجد لا رجحان احد المتساويين وانقول بالشئ مع عدم العلم به ازا وبدا
 كعدم القول مع قيام البرهان وبهذا يعلم ان وجوب وجود الممكن عند وجود
 تلك الجملة ليس متققنا عليه كما ظن { ٣ } ولئن سلم وجودية الاختيار ايضا فانما
 يلزم وجوب المعلول ان لم يكن من جملة الوجوديات الموقوفة عليها الاختيار
 على ما علم من طبيعته { ٤ } ان الوجوب السابق للممكن غير متصور اذ لا سبق بالزمان
 والالاقى لعدم ولا بالذات وان كان من جملة العلة التامة لا معلولا لها بل الوجود
 والوجوب مقارنان لمعلولا علة واحدة ومنشاء القاطع اعتبار احد المتلازمين
 المتقارنين محتاجا في الوجود الى الآخر وابسا بمتضايفين اذ لا توقف في العقل
 من طرف الوجود * الخامسة قيل لا بد في العلة التامة للماد من دخول امر
 لا موجود ولا معدوم مسمى بالحال كالاضافيات اذ اولاه فاما موجودات محضة
 او معدومات محضة او مركبة لا سبيل الى الاول لانها ان قدمت قدم الحوادث
 وان حدث شئ منها فببطل الكلام الى علته يلزم التسلسل او الانتهاء الى القديم
 فيلزم اما قدم الحادث او انتفاء الواجب بناء على امتناع التخلف ولا الى الثاني
 لان الكلام في مثل زيد فلا بد من وجود اجرائه ولا الى الثالث اذ لو توقف وجود
 الحادث بعد وجود جميع الموجودات الموقوفة عليها على عدم شئ فاما على عدم
 السابق القديم فيقدم الحادث لان العلة التامة تركبت منه ومن الموجودات المستندة
 الى الواجب او على عدمه اللاحق وذلك اما زوال وجود جزء علة وجوده او بقاءه
 وينقل الكلام اليه يتسلسل او ينتهي الى الواجب ويلزم انتفاؤه او زوال عدم
 له مدخل فيه والاول في زواله وزوال عدم هو الوجود فيوقف وجود

الحادث على عدم موقوف على هذا الوجود فيبقى شيء من الموجودات الموقوف عليها فلم يكن المفروض جملة جملة هف اما اذا دخل في السلسلة امور لا موجودة ولا معدومة كالابقاع والاختيار كما قيل فهي لا تستند الى الواجب بطريق الوجوب لعدم وجودها حتى يلزم قدم الحادث وانتفاء الواجب بل يقع منه اى وقت كان من غير تعليل كما مر ولا يلزم الوجود بلا موجب بل ترجيح احد المتساويين واقول جمهور مشايخ اهل السنة واكثر مشايخ المعتزلة غير قائلين بالخال وهذا يستدعى ركاكة مطلبهم وسخافة مذهبهم وحاشاهم عن ذلك ففيم ان ذكره بحث من وجوه { ١ } امتناع الخلف ممنوع بناء على تحلل الاختيار اذ لا كان اولاً وعدمياً كان او وجودياً كما مر { ٢ } منع ان العدم السابق لو كان جزءاً من العلة لزم قدم المعلول لجواز ان يضم الى بعض الموجودات الحادثة ويصير المجموع علة تامة وكذا علة هذا المجموع لالى اول كما ان عدم الجسم المزاج وان كان ازلياً جزءاً من علة كون هذا الجسم في هذا الخيز ويصلح عدم الدجن للفصار نظيراً { ٣ } منع ان عدمه اما لزوال شيء من علة وجوده ولزوال العدم المؤثر في وجوده لجواز ان يكون مقتضى طبيعته لكونه غبرقار كما يتوقف الحركة الجزئية على عدم الحركة اسبانية فان الحركة وان اقتضاها طبيعة المتحرك وفرض دوامه يقتضى لكونها غبرقارة ان يعقب وجود كل جزء عدمه ولذا تعد معدة لما يتوقف وجوده عليها من الحوادث وشرطاً لاسباب ادشائها ان لا يجتمع معه وكل ما يتوقف وجود الشيء على وجوده فعدمه بعدمها { ٤ } منع بقاء شيء من الموجودات الموقوف عليها اذا كان زوال العدم وهو الوجود مدخل في زواله لجواز ان لا يكون هذا الوجود غير الموجودات الاول وان يكون العدم لازماً لها لكن لا بجهة استنادها الى الواجب فيصح تركيب علة الوجود من عدم الشيء اللاحق اللازم لوجوده وهو معدود من الموجودات الاول لكل جزء من الوقت والحركة على تقدير وجودهما يتوقفان على عدم الجزئين السابقين وعدمهما يستندان الى طبيعة الحركة الغير القارة المستندة الى الواجب لابهذه الجهة بل بجهة دوام موضوعها المتقضى لها بتشابه طبيعته فان لازم اللازم ليس لازماً لاهذه الجهة اللازم كالانتصاب اللازم للجدار اللازم للسقف مثله الانتفاء اللازم للحركة اللازمة للمتحرك فان قيل انتصاب الجدار لازم للسقف قيل فانقضاء الحركة لازم للمتحرك فلا يدوم الاثر بدوام المؤثر بل ويقتضى الحركة وانقضاءها { ٥ } ان المسمى بالخال معدوم عندنا فلا نسلم ان كل معدوم

زواله بوجود شئ * بل منه ما يكون جزأ من العلة التامة وينقطع بلا وجود شئ * فينعدم
 المعلول كتمالبة الشمس لضوء العالم فانها عدمية وليس زوالها بوجود شئ * وكذا انقطاع
 الارادة وتعلقها فلا اضطرار الى القول بالخال مخالف الجمهور وقدمر ان النزاع لفظي
 السادسة ان المليون مجمعون على ان الله خلق القدرة والارادة في العبد لكننا نفسر
 التمرد بما عليه الفاعل عند الفعل والارادة بصفة مخصصة لاحد المتدورين بالوقوع
 ونقول يجعل العبد ارادته متوجهة نحو الفعل فيوجد الله الفعل عنده اجراء لسنته عليه
 ففعله هو الاختيار والقصد والكسب والابقاع والفعل والمعتزلة يفسرون القدرة
 بصفة تؤثر وفق الارادة والارادة تارة باعتقاد النفع او ظنه واخرى بميل تعقبهما
 ويسمونهما بالداعية وحرمة بايجاد الفعل بالاختيار والفعل الذي يوجد العبد من غير
 داعية اتفاقا وان تخطت تعلق الارادة بتفسيرنا الذي هو الاختيار عندنا * السابعة انا
 نفرق بالوجدان الضروري بين انفعال الاختياري والضروري كما بين ما نقرر على
 فعله وما لا نقرر كالصعود الى الجبل والى السماء وبين ما نقرر على تركه وما لا نقرر
 كالهبوط والسقوط فلا سيما بين السقوط والصعود ولبست تلك التفرقة بمجرد
 موافقة ارادتنا في الاختيارية لان ارادتنا ان كانت مرجحة كان الترجيح متباخفا
 الضرورية والا كانت مجرد شوق فربما لا يكون الاختياري مرادا بهذا المعنى
 كالشئ الى مكروه والاضطراري مرادا كحركة النبض على نسق نشتهيه ولا بمجرد
 وجود القدرة بدون تأثرها اذ لو لم يكن الاثر للقدرة فان كان للداعى لم يوجد الفعل
 الا عند وجوده وقدمر ابطاله في صورة عدم الداعى واما في صورة الداعى الى
 الترك فكالمشئ الى مكروه ولما امكننا الانقلاع عن الفعل الموجود مع بقاء الداعى
 عنادا وانكاره عناد وان كان لقدرة الله تعالى فقط كان موجبا والفعل مجبوراعليه
 ولم يمكننا الانقلاع عنه والواجدان يكذبه * الثامنة ان الفعل بمعنى الحالة الحاصلة
 من المصدر الذى لا شك في وجودها ربما لا يترتب على الارادة مع وجود سلامة
 الالات والاسباب وتوفر الدواعى وتوجه الارادة المسمى بالقصد والاختيار كما قصدوا
 اذى الانبياء ولم يتيسر لهم وربما يترتب حاله لم يعهد ترتبها على مثل فعله كخوارق
 العادات من قطع مسافة سنة في طرفة عين وغيره فدل ان القدرة العبدية العادية
 غير مستقلة بالتأثير * التاسعة ان وجود تلك الحالة موقوف على موجودات
 كوجود الله تعالى ووجود قدرته وارادته وغيرها وعلى معدوم او حال
 هو نفس ايقاعها ان كان معدوما وتعلقه بها ان لم يكن اذ لابد من تعلق ونسبة

بين وجوديهما المستقلين فان كان كل تعلق موجودا كان هناك امور موجودة
غير متناهية وقدم ان دعوى العينية في الامور المحققة غير صحيحة فذلك الحالة
لتوقفها على الموجودات يستند بمجادها الى موجد تلك الموجودات ولتوقفها على
غير الموجود الموقوف بتجده على الابد استند كسبها اليه مثاله ملك عم العباد وهما
ونصحا نادى ان كل من وجده محاذيا لمنظرتي اعطيه الف دينار فرأى شخصا محاذيا
لمنظرته ووهبها ولاشك ان الاعطاء من الملك لا من الشخص كالخلق والمحاذاة
منه لا من الملك كالكسب وذلك لان الاختيار الذي لم يسبقه اختياري آخر من العبد
مثلا لم يكن وجود شيء من الموجودات التي يتوقف وجوده عليها من العبد
كان اسناد وجوده الى العبد دون من صدر عنه الوجودات الموقوف عليها غاية
الركاكة ولما لم يكن مطروحا في سلسلة التوقف كان اسناد كسبه اليه مستقيما
فان الكسب السعي في مقدمات الوجود ليس الاول معنى استناده الى الله تعالى
خلقا استناد الوجودات التي يتوقف عليها حتى يقال لا زاع في ذلك بل استناده
لاستنادها * العاشرة ان ذلك الامر العدمي المسمى بالقصد والاختيار وغيرها
هو الكسب وهو مناط كون الفعل طاعة ومعصية والثواب والعقاب والحسن
والقبح والخير والشر وغيرها اذ لا قبح في خلقها فان خلق المعصية وارادتها ليس
بمعييب بل مواز استئصالها على حكمة بل القبح كسبها كما لو كان اعطاء الملك الف دينار
في المنال المذكور مع علمه بان تلك الالف يصرفها هذا الشخص الى ما يفضي الى
اتلاف نفسه لكنه يعطيها ليتعظ به غيرها فلا يسألها اولا يصرفها الى مثله
اذا تقررت تقرر حال التوسط وبطلان طرفي القدر بالافراط والجبر بالتفريط
وتصوير ان الله فاعل بالاختيار وان العالم حادث وان الله الاختيار الكلبي وللعبد
اختيارا جزئيا وغير ذلك من عدم التكليف بما لا يطاق ونحوه من مهمات الدين
* بقى البحث في دليل الاشاعة وذلك من وجوه {١} انه استدلال في مقابلة انفرقة
الضرورة بين الاختيارية والضرورية لما ان الجبر على فعل يقتضي عدم القدرة
عليه فلا يدفع بما قيل ان الفارق وجود القدرة لا تأثيرها مع ما مر انه لا يصح فارقا
{٢} ان المرجح سواء كان اختيارا او داعيا موجبا او غير موجب لا يقتضي الجبر
اما اذا كان اختيارا فلان تحلله موجبا يدفع الاضطرار لان الاضطرار لا يوجب
الاختيار وغير موجب يدفع توجه الاتساق لان الاتفاق ما لا يرجمه الاختيار
واما اذا كان داعيا فلان الداعي الى الاختيار لا ينافيه كما ان العلم والقدرة والارادة
الاوليات التي تعين احد الطرفين باختبار العبد لا ينافيه بل يحققه نعم يتوجه الى

المعتزلة فانهم يوجبون الداعي لانحن كما في مسألة الهارب فالترجيح بمجرد الاختيار
الحادث مع غير الداعي لا يدفع الاتفاق عندهم وكل اتساق في لا يتصف بالحسن
والقبح العقليين ولذا قبل انها مقدمة الزامية ولذا لا ينتقض الدليل بفعل الرب
فان اختياره قديم ولان التكليف بما لا يطاق لا يحتاج الى مرجح لان علة الاحتياج
الحادث باتفاق بيننا وبينهم {٣} التقص بالحسن والقبح اشريعين لانهما مع الجبر
غير واقعين بالاتفاق وان جاز التكليف بما لا يطاق عند الاشاعة والجواب
بان الاختيار كاف في التكليف والاستقلال بالفعل غير واجب انما يصح منالوقائنا
بالاختيار معنى لا صورة فقط ومتوجه الى المعتزلة القائلين لولا الاستقلال لتقبح
التكليف عقلا لا ائنا * واعترض بعضهم على الكبرى ايضا بمنع ان الاضطراري
والاتساق لا يوصف بالحسن والقبح العقليين واسند بان الضرورة والاتساق
لا ينافيان كون الفعل حسنا لذاته اولصفته كما ان الاتساق الضروري كاتصاف
الله تعالى بصفات جماله وجلاله لا ينافي كون الصفة حسنة بمعنى كونها صفات
الكمال فلم لا يجوز الاتساق بهما بالمعنى المتنازع فيه ايضا على انه ان عني بغيرهما
بالمعنى المتنازع فيه انه لا يجب الاثابة او العقاب لاجله فحقن نسا عده وان عني
انه لا يكون في معرض ذلك فبعد عن العقول لان مرتكب انواع القبائح كنسبة
ما لا يليق بجلال الله تعالى مع العلم به اليه ان لم يرفعه يستحق مذمة وعقبا
فقد سجل على غاوته * ورد بان المقدمة اتفاقية فلا يمنع بان السند بصفات الله تعالى
لا يوافق محل النزاع وبان عدم استحقاق المذمة والعقاب بارتكاب القبائح قبل
ورود الشرع غير مستبعد اذا كان مجبورا على ذلك كما مر * والجواب عن الاول
ان جميع الفلاسفة منكرون لها وان اراد اتفاق اهل السنة فيكره المشايخ بتقدير
تسليمه يكون جردية فيتوجه طلب الدليل التحقيقي عليها * وعن ائني بان الصفات
ذكرت تشبيها بمحل النزاع بها لا على انها عينه * وعن الثالث بانه لا منافاة بين
المجبورية والاتساق بالحسن والقبح العقليين لان مجبورية العبد مبنية على
استعداده الغير المجعول في الحسن وعدم استعداده في القبح وهذا مبني على
ان الماهيات غير مجعولة وان قبض الواجب موقوف على ابلية المحل غير ان هذين
الاصلين من اصول الفلاسفة والصوفية وهو اختيار بعض اهل السنة فجمهورهم
وان لم يقولوا بهما لكن لما ذهب اليهما كثير من اهل العقل علم ان العقل لا يحزم
بتلك المشافة وهذا مما يكتفي سندا للمانع * ثم الادلة المذكورة لا تنتهض على الجبائية
فالاول لجواز لزومي المتافيين باختلاف الجهتين والثاني لجواز اجتماع الكذب

والصدق بالاعتبارين واثالث لجواز ان لا يكون موجودا كما نقول فلا يكون
 عرضا اما عند غيرهم فهما تابعان للوجود كما مر والرابع لان الضروري والاتساق
 قد لا يكون كذلك باعتبارهما كالتيخير الضروري باعتبار تنافيه فالذي ينتهض
 على الكل قوله تعالى {وما كما بعد بين حتى نبعث رسولا} فان نفي التعذيب قبل البعثة
 يستلزم نفي ملزومه وهو الوجوب والحرمة العقلان عند هم على تقدير تركهما
 لمنهم العفو فهذا الزامى والا فلا يتمتع القول بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل
 البعثة كاتباع الصادر عن الصبي العاقل هذا * والا وجد عندى ان يؤخذ الالتزام
 من قولهم بتأثم من لم يبلغه الدعوة فان المراد بالبعثة ائصال حكم الله تعالى والا
 لم يحصل الزام بالجملة اما انه لا يكون تعلق الطلب ذاتيا ح اولم يكن البارى مختارا
 لان الحكم بالمرجوح قبيح او ان قبح الخبر الكاذب او حسن الصادق مثلا ان قام
 بكل حرف كان خيرا وان قام بالجموع فلا وجود له او ان علة الحسن والقبح
 حاصلة قبل الفعل فيلزم قيام الصفة الحقيقية بالمعدوم فليس بشئ لان
 ذاتي الطلب تعلقه الى مطلوب ما لا الى المعين وان امتناع الفعل لصارف
 القبح لا يبنى الاختيار وانهما قائمان بكل حرف بشرط الانضمام او بالجموع
 ككونه صدقا او كذبا لجوابهم ثمه جوابنا هنا وانهما من الصفات التابعة للوجود
 والحدود عندهم كما مر وتقدير تسايء يحكم العقل بانصافهما اذا حصل * وللعترلة
 طريقان حقيقيان وطريقان الزاميان اما الحقيقية فاحدهما ان الحكم بالحسن والقبح
 مشترك بين جميع العقلاء في مثل الصدق النافع والايمان والكذب الضار والكفران
 وعلة المشترك مشتركة فلا يكون شرعا لعدم اختصاصه بالمتشعبة
 دون غيرهم كالبراهمة والدهرية ولا عرفيا وعاديا لعدم اختصاصه باهل عرف
 او عادة ولا فرض من مصلحة او مفسدة لذلك فيكون ضروريا ذاتيا * وجوابه
 منع اشتراكه بالمعنى المتنازع فيه بل باحد التفسيرات اثلاث ولئن سلم فنع ان
 علة المشترك مشتركة لجواز اشتراك المتخالفات في لازم كفصول الانواع المتدرجة
 تحت جنس واحد ولئن سلم فنع ان العلة المشتركة غير ما ذكر من عرف
 ومصلحة وغيرهما في حقه تعالى وان وقع الاختلاف في حق ما عده ولا يلزم
 ان يكون ذلك المشترك هو العلم الضروري * {٢} ان اختيار العقل الصدق عند
 استوائهما في تحصيل الغرض من كل وجه دليل ان حسنه وقبح الكذب ذاتيان
 وكذا القادر على انقاذ شخص اشرف على الهلاك انقاذه من غير ان يتصور غرضا
 وجوابه ان ذلك لانه تقرر في النفوس كون الصدق ملائما لمصلحة العالم دون

الكذب ولا استواء في نفس الامر ولا يلزم من فرض التساوي وقوعه فتمنع الاختيار
على تقدير التساوي وجزم الذهن بإشراق الصدق لعدم تميزه التقدير عن وقوع
المقدور ولو سلم فلان دلالة على المعنى المتنازع فيه واما الانقاذ ففرقة الجنسية
المحبولة في الطبيعة وسببه ان استحسان ان يفعله غيره في حقه يجره الى استحسان ان يفعله
في حق غيره * واما الازاميان فاحدهما لو كانا شرعيين كان التكليف شرعيا فلزم
اخام الرسل فلا يفيد البعثة وذلك لان المكلف لو قال في جواب انظر في هجرتي كي تعلم
صدق لا انظر حتى يجب او حتى يثبت الشرع والحال انه لا يجب ولا يثبت حتى
ينظر ح لم يكن للرسل الزامه النظر وهو المعنى بالاخام فلا يندفع بما قيل ان النظر
لا يتوقف على وجوبه وجوابه جدلي وحل فالجدلي انه مشترك الازام لانه اذا كان
عقليا لم يكن ضروريا لتوقفه على خمس مقدمات نظرية كوجوب معرفة صدق
الرسل بمعرفة المجرة وتوقفها على النظر ووجوب مقدمة الواجب وافادة النظر
العلم في الجملة والعلم في الالهيات اذ يرد على الاولى ان معرفة المجرة لدفع خوف ضرر
الاجل الذي ذلك الخوف ضرر عاجل فانما يلزم لو كان دفع الضرر واجبا عقلا
وعلى الثانية جواز حصولها بالالهام وغيره وعلى الثالثة منع وجوب مقدمة الواجب
في حكم الله بان ياب فاعلها ويعاقب تاركها وعلى الرابعة ان افادته موقوفة على
العلم بعدم المعارض العقلي وعدمه ليس ضروريا فيحتاج الى نظر آخر ويتسلسل وعلى
الخامسة انه لا يتصور اخفاق الالهية والتصديق فرع التصور فلا بد من انظار
يندفع بها هي فلم يكلف ان يقول مامر بقلب الدليل والحل ان قوله لا يجب حتى
انظر انما يسمع ان لو توقف الوجوب على العلم به وليس كذلك لوجهين { ١ } ان
الوجوب حكم شرعي وخطاب قديم لا يتوقف على الحادث من نظر او علم به { ٢ }
ان العلم بالوجوب موقوف عليه فلو توقف الوجوب على العلم به كان دورا ولا يلزم
تكليف الغافل لان الغافل من لا يتصور الخطاب لامن لا يصدق به والام يكن
الكفار مكلفين هذا غاية ملأ الاشاعرة * وفيه بحث لان المكلف لو قال لا انظر
ولا صدق حتى اعلم بوجوبهما ولا اعلم حتى يثبت الشرع عندي ولا يثبت حتى انظر
لا يندفع بذلك وهو مبني مذهبنا وانما هما لو كان شرعيا لزم محالات { ١ } في الله ان لا يفتح
منه شيء قبل السمع لجاز كذبه وخلق المجنة على يد الكاذب وفي كل منهما ابطال البعثة
والشرايع والناس التي بالنبي فلا يفتح شيء منهما بعد السمع ايضا لان حجة السمع
موقوفة على صدقه فيلزم الدور ولا يقال الصدق والكذب ليسا من الافعال لان
كلام الله من الصفات الفعلية في زعم المعتزلة ولان المراد بهما ههنا خلق امر دال

على ما يطابق الواقع وما لا يطابقه ولو تجاوزا مثل قوله عليه السلام (وكذب
 بطن أخيك) إذ قد يتصف بهما وبالدلالة غير الفاظ كدلالة الحال {٢} في العبد
 ان لا يقيح الشئ وانواع الكفر من المتكبر منها ومن العلم بحالها قبل السمع {٣}
 خرق الاجماع على تعليل الاحكام بالمصالح والمفاسد وفيه سد القياس وتعطل اكثر
 الوقائع عن الاحكام * والجواب عن الاول ان صفات الله تعالى غير محل النزاع قبل
 المراد ان لا يقيح نسبتها الى الله تعالى قلنا فيكون كالثاني وانا لانم الامتناع العقلي
 في الكذب وخلق المجرة وان جزمنا بعدمهما فانهما من الممكنات وقدرته شاملة
 ولو سلم امتناعهما فلازم انهما اولم يقبعا عقلا لم يمتعا لجواز ان يمتعا الامر آخر
 كما سئلوا عنهما لا تنبسط انبي بالمثبي وكانتفاء لازم الدليل الذي هو المعجز لان وجه
 الدلالة لازم كل دليل وهو منتف في المعجز في يد الكاذب والا لكان الكاذب صادقا
 وانتفاء لازم ملزوم انتفاء الملزوم * وعن الثاني ان المعنى المتنازع وهو التحريم الشرعي
 قبل الشرع ممنوع وبالمعنى الآخر لا يضرننا * وعن الثالث ان القياس مظهر لا مثبت
 فالابتناء عليها للكشف عن الايجاب لا لايجاب * ثم نقول للمعتزلة غاية ادلتكم ان حسن
 بعض الافعال وفيه معلوم بالعقل وردا شرع ام لا قلتن سلنا لا يثبت ان العقل هو
 الموجب ولا سيما في الكل في ذنابة في النصوص من الطرفين ما ولة وموفق بينهما بما قلنا
 * مستثنان على تقدير النزول الى ايجاب العقل * الاولى ان لا يجب شكر عند الاشاعة
 ويجب عند المعتزلة عقلا والمراد به صرف العبد جميع ما نعم الله اليه الى ما خلق
 لاجله كأنظر الى مطالعة المصنوعات والسمع الى تلقى ما ينبت عن المرضاة
 والقلب الى فهم معاني كلامه ببدل الطاقات والثرثرة نأثم من لم يبلغه دعوة نبي بتركة
 والمختار وجوبه عند ادراك زمان التجربة لما * للاشاعة لو وجب لوجب لفائدة
 اذ لو لاها لكان الوجوب عبثا والايجاب عبثا وهو قبيح لا يجب عقلا ولا يجوز على الله
 ولا فائدة لانهما اما الله وهو متعال عنها والا كان مستكملا بالغير واما للعبد في الدنيا
 وفي الشكر فعل الواجب وترك المحرم عقلا وانه مشقة ناجزة لاحظ للنفس فيه
 اوفي الآخرة ولا مجال للعقل فيه * قال المعتزلة فأنذته دنوية هي الامن من ضرر
 خوف العقاب لتركه فان القلب في نعم لا تحصي لا يمتنع ان يفهم لزوم الشكر والعقاب
 عند عدمه وردبانه مظنة الخوف فلا يعارض مئة عدمه في اكثر الناس ولو سلم
 فعارض بخوف العقاب على الشكر اما لانه تصرف في ملك الغير بدون اذنه واما لانه
 كالاستهزاء من حيث ان ليس النعمة قدر يعتد به بالنسبة الى مملكة منعها فوجود
 العبد وبقاؤه وسائر كماله من الله تعالى كأعطاء من ملك الخافقين فقيرا لقيمة

خبز بل ادنى بكثير ومن حيث ان شكرها لا يلبق بمنصب منعمها فضاء العبد
 مدة عمره كشكر الفقير بغيرك الامللة والحبيبة الاولى غير كافية لان شكر نعمته لها
 قدر بالنسبة الى حاجته المنعم عليه لا يعد استهزاء ولا نقض بوجوبه الشرعى
 لان الايجاب الشرعى لا يستدعى فائدة ولان فائدته اخروية ويستقل الشرع بديانها
 وفيه بحث من وجوه {١} انه ان اريد بالقائدة ثبوتها فلا يتم انه يستلزم الاستكمال
 في الله تعالى انما الاستكمال بقصدها لا بثبوتها وان اريد قصدها حين لا يوجب فلان
 ان عدمه يستلزم العبث فان الوجوب انما يكون عبثا لو لم يترتب عليه ثواب ولم يتعلق
 بتركه ذم لاسيما عند من يرى عدم صفة موجبة للقبح كافي في حسن الفعل {٢}
 ان الفائدة مراد بها امر زائد على حصول الشكر متموعة للزوم لجواز ان يكون
 نفس حصوله فالفعل قد تكون حسنة لذواتها عند تقديم العترة ومراد
 بها الاعمال ممنوعة بطلان التالى لجواز وجوبه لفائدة دينوية هي نفس الشكر الذى
 يربو على التعب التاجز كحفظ النفس على تعب الجهاد لا يقال الفائدة الدينوية حفظ
 النفس في اللذة او وسيلتها ودفع الالم او وسيلته لانا نقول على تقدير تساق يتضمن
 الشكر المفسر بالصرف المذكور التلذذ بالمشتهيات الجائزة الفاخرة والتعش
 الناعم مدة العمر بالاموال الوافرة ليتوصل به الى تحصيل الكمالات النفسية التى
 يلتذ بها فوق التلذذ بالذات الوهمية والحسية {٣} ان التصرف في ملك الغير انما
 يقع فيما فيه احتمال الضرر للمساكين * ما قد قيل ان الاصل الاباحة {٤} ان الاستهزاء
 بالنسبة الى النعم لا ينافى عدمه بالنسبة الى المنعم عليه وان كان من مجموع الحبيبتين
 والمعتبر هو الثانى ولانه يحتمل التنبيه بقلبه على العجز عن استيفاء حقه كما قال اعلم الخلق
 بالله تعالى (لا حصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك) وقد قيل الخوض في طلب
 الادراك اشراك والعجز عن درك الادراك ادراك وربما يستدلون بانه لو وجب
 لعذب بتركه قبل البعثة اما الزاميا لعدم تجوزهم العفو وتحقيقا بمعنى لاسحق
 العذاب بتركه ولم يأمن من وقوعه والتالى باطل لقوله تعالى {وما كنا معذبين حتى
 نبعث رسولا} الآية فيه يحصل الامن قبل التعذيب قبل البعثة محال لان اول المكلفين
 آدم عليه السلام فلا فائدة في نفيه واجب بان قبل آدم قوما يسمى الجان بن الجان وبان
 في صحة نفيه يكفى الامكان والصحيح ان مراد في حق كل قوم نبيهم وفيه ايضا بحث
 لان المراد بما في الآية العذاب الدينوى والواجب هو الذى يلزم بتركه العتاب
 الاخرى وايضا هذا الدليل الزامى لهم فيحوز العفو عندنا * الثانية ان لاحكم
 للافعال الاختيارية التى لا يقضى العقل فيها بالحسن والقبح قبل الشرع بخلاف

الاضطرارية كالشفس فانهما غير ممنوعة قبل البعثة الا عند مجوزى التكليف
بالسعال وقالت المعتزلة ما يدرك جهته ان اشتمل تركه على مفسدة فواجب اوفعله
خرام والا فان اشتمل فعله على مصلحة راجحة فتدوب او تركه فمكروه والافساح
وما لا يدرك جهته فلا يحكم فيه تفصيلا في فعل فعل واما اجالا فباحة عند البصرية
ومحرمة عند البعدانية وبعض الامامية بمعنى ان العقل يقتضى حرمة او اباحتها
شرعا وان لم يرد الشرع وتوقف الشيخ الاشعري وابو بكر الصيرفي فقيل معنى التوقف
عدم العلم وقيل عدم الحكم ورد الثاني بان الحكم قديم عند الشيخ فكيف ينعدم
وبان عدم الحكم جزم لان توقف لانه حكم بعدم الحكم وبان هذه التصرفات ان كانت
ممنوعا عنها فخطروا لا فباحة ولا واسطة بين الثنى والاثبات ولذا قيل مرجعه الاباحة
اذ لا يمنع فيه مباح لا يقال شرط الاباحة الا ان لا نقول ذلك في الاباحة الشرعية
والجواب عن الاول بان كلام الشيخ ههنا على اصول المعتزلة والمراد عدم تعلقه
وعن الثاني بان المراد عدم الحكم بالخطروا لا فباحة لا اصلا فلا ينافيه الحكم بعدم الحكم
وبان تسميته توقفا باعتبار العمل فان عدم الحكم يقتضى التوقف في العمل لا يقال
تجوزيه التكليف بالمح يقتضى ان لا يتوقف تعلق الحكم بالفعل على البعثة عنده
لانا نقول بل لا يقتضى ان يتوقف فعل التوقف لمدر كآخر كالاتية وامتناع حكم
العقل وعن الثالث ان عدم الحكم ليس بكاف في الاباحة كما في فعل البهيمة بل لا بد
من الحكم بعدم الحرج في الطرفين دايلا الخطر انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه
كما في الشاهد قلنا عقلية حرمة ممنوعة ولئن سلمت فينهما فرق لتضرر الشاهد
ودليلا لابطاله ان الخطر يستلزم التكليف بالمحال لاسيما في امرين لانما لهما
كالحركة والسكون الا ان يقال يحكم العقل باحدهما دفعا للتكليف بما لا يطاق
كافعل الواحد اللازم للمكلف نحو التفس والمكره عليه * دليل الاباحة وجهان
{١} انه تصرف لا يضر بالمالك فيباح كالاستغلال بجدار الغير والاصطلاء
بنساره والنظر في مرآته لاسيما تصرف بملوك بأخذ قطرة من بحر لا يتزف للمالكة
المتصف بغاية الجود فالعقل يقتضى اباحتها لحرمة ولو سلم الضرر فعارض
بالضرر الناجز الواجب دفعه عقلا ولا اولوية {٢} انه خلق العباد وما ينفع به
فالحكمة تقتضى اباحتها وكيف ترى العقل يحكم بمنع اكرم الاكرمين من اغتراف غرفة
من بحر لا يتزف لدفع العطش المهلك وتكليفه التعرض للهلاك كلا والجواب بانه
ربما خلقه ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب معارض بانه ربما خلقه لينتفع به فيبقى او ينفع به
غيره فيبقى فيكون عرضة لاصتساب الثواب الكثير ودليلا لابطالها بانه ان اراد

ان لا حكم بالخرج فسلم ولا يستنزم الحكم بعدم الخرج وان اريد خطاب الشارع
 بعدم الخرج فلا شرع وان اريد حكم العقل بالتحخير يناقض ويحكي مثله في الخطر
 يجاب بمنع التناقض فان المنقح حكم العقل فيه بخصوصه ولا ينفيه الحكم العام بالاباحة
 ودليل ابطال التوقف ان التوقف عن السمع مسلم ولتعارض الادلة فاسد لبطلانها
 وال جواب انه لعدم الدليل على تعيين الخطر والاباحة في الفعل المعين وقدم
 ما في فساد الادلة وليعلم ان حكم بعض الفقهاء في مباح الاصل بالاباحة ليس الا لان
 عدم المدرك الشرعي مدرك شرعي في التحير عندهم لقوله تعالى قل لا اجد الاية
 كما يحكي فلا يلزم منه البناء على حكم العقل **✽** القسم الثاني في الحكم تعريفا
 وتقسما واحكاما **✽** الاول في تعريفه قال الغزالي رحمه الله هو خطاب الله تعالى
 المتعلق بافعال المكلفين والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للفهام اذا ظهر
 ويطلق على نفس الكلام كما ان الكلام في الازل يسمى خطابا والتمهتان محتملان
 ههنا والاول اولى لانه الاصل وقيد اذا ظهر لادخا في خطاب المدوم على قول
 الشيخ والتعريف في افعال المكلفين للجنس مجازا في تناول حكم كل مكلف بخصوصه
 كخصوص النبي عليه السلام ولولم يكن مجازا لتأوله ايضا لان المتعلق بالجميع لا يجب
 تعلقه بكل فرد كما لا يجب بكل جزء لكن لا بافراده ولو قال بفعل المكلف لتأوله
 بافراده وظهوره لعدم التجوز فهو اولى واما دفعه بان مقابلة الجميع يقتضي
 توزيع الاحاد فذلك لان ذلك بين الافعال والمكلفين لا بينها وبين الخطاب والكلام
 فيه الا ان يفسر الخطاب بالخطابات لان الاضافة قد تفيد العموم وليس مقتضاه
 تعلق كل خطاب بجمع من الافعال كما ظن لما قلنا ان التعريف للجنس مجازا
 لا للاستغراق وبذلك يندفع ايضا ما قيل لا يدرج تحته حكم اذا حكم يتعلق بكل
 فعل لكل مكلف فالخطاب جنس وخرج باضافته خطاب غير الله تعالى وبوصفه
 خطابه المتعلق بذاته وصفاته وافعاله قيل لكن بقي تحته مثل والله خلقكم وما تعاون
 والقصص فلا يطرد فريد بالاقتضاء او التحير والمعنى توجيه الكلام النفسى نحو
 المكلف باقتضاء الفعل او تركه او تحيره بينهما ليخرج ذلك ثم اورد الاحكام الوضعية
 على انعكاسه والوضع حكم الشارع بتعلق شئ بالحكم التكلفي وحصول صفة له
 باعتباره ككونه دليلا او سبيبا وقتيا او معنويا او مانعا للحكم او السبب او شرط
 لاحدهما او غيرها فريد او الوضع لتعميمه وربما يجاب عن الاول بان قيد حثية
 التكليف مراد اما ان تناول غير الوجوب والحرمة فظ واما ان لم يتأوله فلان
 حثية التكليف اعم من ثبوته كما فيهما او سلبه كما في غيرهما وعن اثنائي تارة بمنع

الاعتراض بان الوجوب مائت بالخطاب لاعتينه اوبان تقسيم الخطاب اليه فاسد
 { ٢ } ان الترك بمعنى عدم الفعل لا يصح طلبه في الصحيح اما لانه غير مقدور واما لانه
 لو كان مطلوباً لترتب عليه اشواب فيكون كل مكلف مثاباً باعتبار عدم فعل المنهيات
 التي لا تجبى ولا فائلاً به والمطلوب هو الفعل كفا كان او غيره { ٣ } ان يكون ترك
 الواجب سبباً للعقاب على وجوه تركه في جزء كما في الواجب المضيق وتركه في جميع
 وقته كما في الموسع وتركه مع قطع النظر عن الغير كما في العين وتركه اذا تركه غيره ايضاً
 كما في الكفاية وتركه مطلقاً كالتصديق وتركه بلا عذر كالاقرار بلا اكراه ومنه ترك
 الصلوة نائماً او ساهياً او مسافراً للركعتين الساقطتين { ٤ } ان معنى سببية الفعل
 للثواب والعقاب ليس الايجاب على تقدير عدم انتوبة كما عند المعتزلة بل الافضاء
 اليه بمقتضى الوعد والوعيد لولا العفو وقيل القرب الملايم للعقل والعادة فالاسباب
 امارات في الحقيقة وعمل تميلية { ٥ } ان الخطاب ان كان مامناً شانه الافهام فالكلام
 في الازل خطاب وان كان مافيه الافهام فليس خطاباً واذا تقررت فالحكم ان كان
 طلباً فلا بد ان يتسبب الاتيان به للثواب فاما الفعل غير كف فان تسبب تركه للعقاب ايضاً
 فواجب والا فتدوب واما الفعل هو كف فان تسبب المكفوف عنه للعقاب ايضاً فحرام
 والا فتكروه وان لم يكن طلباً فان كان تحييراً بين الفعل والكف عنه فاباحة والا فوضعي
 وقد علم به حد كل واحد منها كما ان الوجوب خطاب هو طلب فعل غير كف يتسبب
 تركه للعقاب والواجب هو ذلك الفعل وتقييد الترك بجمع الوقت غير لازم لان
 تسبب الترك في الجملة للعقاب متحقق في الموسع بل مفسد لان ترك المضيق في جزء
 سبب للعقاب الا ان يقال المتركة في الجزء عين المتروكة في الكل وهو تأويل وكون المراد
 بالفعل مأخذ صيغة الطلب او بالكف مدلول صيغته بقرينة الشهرة لا رد ورود كف
 نفسك عن الزنا طرداً على الحرمة وعكساً على الوجوب وعكسه لا تكف عن الصلوة
 اذ ليس لهما صيغة مخصوصة فحدهما حينئذ لا يتناولان نحو كتب عليكم الصيام
 وحرم عليكم الميتة اللهم الا بعد تأويلهما بالامر والتهنى اما كونه وجوباً وحرمة
 بالاعتبارين فيقتضي ارادة قيد الحيثية في تعريفهما وتداخل هذه الاقسام وان
 يكون غير كف في تعريف الوجوب زائداً بل محلاً اذ لا يكون كف نفسك عن الزنا
 حينئذ وجوباً بالنسبة الى الكف وان يكون لا تكف عن الصلوة وجوباً وحرمة
 بالاعتبارين ولم يقل بواحد احد وقيل الواجب ما يعاقب تاركه اى بحسب امارته
 ويجوز التغلف عن الامارة بالعفو فلا طعن بجواز العفو وقيل ما اوعد بالعقاب على

تركه أي ذكر إمارته عقابه فلا طعن بأن الإيعاد صدق فيرد ما مر مع أن معارضة
صدق الوعد بالعقوبن يشاء بصدق الإيعاد يندح في الاستلزام وقيل ما فيه خوف
العقاب على تركه وأورد على طرده بغير الواجب في نفس الأمر الذي يشك في وجوبه
وعلى عكسه بالواجب في نفس الأمر الذي يشك في وجوبه واجيب بأن في صدق تعريف
الاحكام التي يجب على المكلف العمل بها وهو تابع لظن المجتهد فكما إذا اعتقده
يكون بالنسبة إليه واجبا وإن لم يكن في نفس الأمر كذلك عكسه فكذا إذا شك
لم يتعلق به الحكم وقال القاضي ما يذم تاركه شرعا بوجه ما أي بنص الشارع
على ذمه نحو خوفيل للشركين الآية وعلى دليل ذمه نحو من ترك الصلوة فتعذر فقد كفر
ومنه التسوية بينه وبين ما علم وجوبه ومواظبة الرسول بدون الترك اجبا عندنا ولا يرد
عليه النفل المتروك مع واجب لأن المفهوم من ترتيب الذم على المشتق عليه الترك
وترك النفل ليس بعلة للذم في تلك الصورة ولأما أوجبه الله ولم ينص بالذم ودليله
لأن ما استوى عندنا لا يوصف بالوجوب كما ذكره الغزالي وأما قال بوجه ما لثلا
يطل عكسه بالموسع فإن المكلف إنما يذم بتركه في جميع الوقت لا بتركه في جزء منه
مع صدق التارك عليه لأن المطلقة الوقتية تستلزم المطلقة وبغرض الكفاية
فإن المكلف إنما يذم بتركه إذا ظن أنه لم يأت به غيره سواء وجب على الجميع أو على
واحد أما إذا ظن اتيان غيره به فلا وكذا بالخير على القول بأن كلا واجب
ويسقط بفعل أحدهما الباقي وأما على القول بأن الواجب واحد مبهم فتركه بترك الكل
وإذا تمت النكرة في سبب في النفي فيذم تاركه بأي وجه كان قيل لكنه أبطل
طرده فإن صاوة التائب والتاسي وركعتي المسافر لا صومه فإنه واجب مخير أو موسع
غير واجبة وبذم المكلف بتركهما على تقدير انتفاء الاعتذار واجيب بأن سقوط
الوجوب بالاعتذار لا ينشأ فيه مع أن نفس الوجوب عندنا باق والتراخي وجوب
الاداء لكنه لا يمتنع في ركعتي المسافر ورد بأن سقوط وجوب الفعل في الكفاية
بفعل البعض الآخر وفي الموسع بالفعل في وقت آخر كسقوط وجوب الفعل
بالعذر فلو اعتبر السقوط بالعارض ولم يعد واجبا لم يعد الكفاية والموسع أيضا
واجبين في هاتين الحالتين فلا يحتاج إلى ادراجهما بل يختل طرده بهما أيضا
وإن عد الساقط وجوبه لعارض واجبا فليعد الساقط ذم تاركه مذموما تاركه فيذم
تارك الكل مطلقا فلا حاجة إلى ذلك التقيد أصلا واجيب بأن ترك الكفاية والموسع
لا يتغير بفعل الغير وفي وقت آخر وترك التائب ليس ترك التائب حين لا توم فالتغير ههنا

نفس الترك وثمة خارجي وبينهما يون ورد بانه لا يتمشى لو اعتبر السب ترك المكلف
 لا ترك الثائم وجوابه ان اعتبار المكلف مطلقا يدخلها في الواجب فلا محذور
 في صدق حده عليها $\{$ التقسيم الثاني متعلق بالحكم بحسب زمانه $\}$ وهو اما
 اداء او اعادة او قضاء لان الفعل قبل وقته لا وجوب له وفيما جاز فيه يسمى تعجيلا
 كالزكاة قبل الحول وفي وقته ان فعل او لا فاداء او ثانيا لخلل فيه كتنقص الواجب
 اوله ولعذر في الثاني كاحراز فضيلة الجماعة فامادة وقيل في وقته اداء مطلقة
 فالاعادة قسمه لاقسيمة والحج المأثى به بعد فاسد اعادة وتسميته قضاء مجاز لان وقته
 العمر وربما يذهب الى العكس لتعين السنة بعد حضور الميقات وبعد وقته قضاء
 ان كان لا ستدرك ما يسبق له وجوب كاظهر المتروكة عمدا او سبب وجوب
 لكن مع امكانه كصوم المسافر والمريض او امتناعه عقلا كصلوة الثائم والناسي
 او شرعا كصوم الحائض والنفساء لا كالصبي لانه يمنع التكليف وقيل حقيقة القضاء
 في الاول ولا نزاع في التسمية المجازية ونية القضاء في البواقى والصحيح ما ذهب اليه
 مسايخنا من تحقق نفس الوجوب في الجميع المنوط بامكان الاداء كما في فاقد الطهورين
 والمحدث حال ضيق الوقت والسكران والمزاني في البواقى وجوب الاداء وسنفسرهما
 اذ لا قضاء بل ولا تنويث لما لم يجب ولو لا اعتبار الامكان لكان التوم كالصبي مانعا
 لعدم الفهم ولا فرق بالتقصير لانه ضروري وتمسكهم بان نفس الوجوب يمنع
 جواز الترك وهو مجمع عليه مبنى على عدم الفرق بين جواز الترك والتأخير فالاستدراك
 في السكل لنفس الوجوب $\{$ فالاداء ما فعل او لا في وقته المتدبر له شرعا فاؤلا
 ان قيده به احتراز عن الاعادة وفي وقته عما قبله وبعده والمقدر عن التوافق المطلقة
 اذ الاداء لها ولا قضاء اما الموقفة ففي وقتها اداء وبعده ليست قضاء فالاداء اعم
 من الواجب من وجه لا القضاء وقيل وكذا القضاء لان الرواتب وصلوة العيد
 بعد وقتها قضاء حقيقة لا مجازا والصحيح هو الاول لان القضاء يعتمد وجوب الاداء
 وقضاؤها بعد الافساد عندنا للوجوب بالشروع وشرعا عن المقدر لا شرعا كالشهر
 الذي عينه الامام للزكاة والجزء من الوقت الذي عينه المكلف للصلوة فليست اداء من
 حيث هما فيهما ولا قضاء من حيث هما بعدهما وقيل او لا قيد للتقدير ليتناول قسمية الاعادة
 واحتراز عن الوقت المقدر شرعا ثانيا كوقت الذكر بعد الوقت وفيه بحث من وجوه
 { ١ } وقت الذكر ليس مقدرا فانه تعيين الاول والاخر يؤيده قولهم القضاء فرض العمر
 ونسبة الشارع الى وقت الذكر لانه الصالح لقضائه لا وقت النسيان { ٢ } ان تقييد

التقدير بأولا يخرج شهر الامام بوقت المكلف لانهما مقداران ثانيا فلا يبق الى شرعا
 حاجة { ٣ } ان اولا ههنا مقابل ثانيا في الاعادة وذلك قيد الفعل باعتدافه فلهذه
 قرتاه بفعل * والاعادة ما فعل في وقته ثانيا لخلل اولا احدا الامر بن علي المذهبين
 * والقضاء ما فعل بعد وقته المقدر شرعا استندرا كما لماسبق بنفس وجوبه
 سواء سبق وجوب اداؤه اولا وكانه المراد بما سبق له وجوب مطلقا والا فالوجوب
 على غير المستدرك لا يفيد في حقه وقيل لما سبق وجوب اداؤه وكانه المراد بما سبق
 وجوبه على المستدرك والثمرة في الامثلة البواقي المذكورة وقيد الاستدراك لخراج اعادة
 المؤداة خارج الوقت واعادة القضاء * وقال اصحابنا رحمهم الله الاعادة لبطلان الاول
 اداء ولفساد له ليست واجبة والاول هو الواقع عن الواجب والثاني جائز لان الاتيان
 بالمأمور به على الكراهة يخرج عن العهدة كالطواف بمحذنا خلافا لهم والواجبات
 المطلقة كالزكاة والكفارات والذوز المطلقة اداء بانص ولا توقيت فيها شرعا
 فالاداء تسليم نفس الواجب بالامر صريحه نحو اقيموا او معناه نحو { والله على الناس
 حج البيت } الى من يستحقه كاداء الامانات فان اريد به وجوب الاداء وهو طلب
 ايجاد الواجب بالسبب بالخطاب وذلك بالامر صريح في الكل لان الواجب به فعل
 خارجي وان اريد نفس الوجوب وهو ان يتعلق بالمكلف الواجب بالسبب كالوقت
 وكانت اضافته الى الامر توسعا لانه سبب تعيين السبب فتصححه في العبادات
 والديون المطلقة بان اقرب طرق تفرغ الذمة اخذ حكم عينه وربما يفسر بتسليم
 عين المطلوب في تناول الندوب وربما بتسليم عين الثابت بالامر في تناول المباح
 ايضا وذلك مبنى على جعل الامر اى لفظ { امر } لا صيغته حقيقة في التذنب والاباحة
 ولا يتناولهما القضاء كما مر وانقضاء تسليم مثل الواجب من عنده بخلاف صرف
 دراهم الغير الى قضاء دينه او ظهر اليوم الى ظهر الامس وان كانت المماثلة اقوى
 فيه من النقل والمراد المماثلة في رفع الاثم لافي احراز الفضيلة كما بين اداء المعذورين
 وغيرهم وهو في الموقفة بعد اوقاتها وفي غيرها مطلقا كالاداء فيها او مطلقا
 ويستعمل احدهما في الاخر لكن لان القضاء لغة الاسقاط والاتمام صار استعماله
 في الاداء نحو { فاذا قضيتهم مناسككم } حقيقة لغوية وان كان مجازا شرعيا والاداء
 يذى عن الاستقصاء وشدة الرعاية نحو { الذنب يأدوا للفرزال } يأكله لم يكن في القضاء
 الا مجازا محتاجا الى قرينة لغة ايضا لا يقال فلا يصح القضاء بذية الاداء بعد الوقت
 على ظن بقاءه ومنه نية الاسر صوم رمضان بالحرى وقد وقع بعده وان صح
 عكسه كالاداء في الوقت بذية القضاء على ظن خروجه لا نأقول است هذه

مما نحن فيه لان الجميع حقائق بل صحتها مبنية على وجود اصل النية والخطأ في الظن
 ومثله معفو * تسميها * الاداء المحض بجميع الاوصاف المشروعة كما مل
 وبعضها قاصر زائد قصوره او ناقص وغير المحض 'شبيه بالقضاء وكذا القضاء
 المحض مع ادراك المماثلة فبمثل معقول كامل او قاصر ومع عدمه فبمثل غير معقول
 وغير المحض قضاء بنسبه الاداء وعدم اعتبار قسمي المعقول وغيره فيه ليس اعتبارا
 لعدمهما وكل من الستة يدخل في حقوق الله وحقوق العباد فالقسام اثنا عشر
 ففي حقوق الله تعالى الاداء الكامل كالصلوة بجماعة ان سنت فيها كالزوايح
 والوتر في رمضان والافصة قصور كالاصبع الزائدة والقاصر الزائد قصوره
 كصلوة التفرد لقصورها بسبع وعشرين درجة عنها بالجماعة ومن امارته سقوط
 وجوب الجهر فانه في الجهر به صفة كمال لوجوب السجدة بتركه سهوا ولثن جهر
 لا يحرز به ثواب الواجب لعدم وجوبه وانا قص قصوره كصلوة المسبوق منفردا
 فانها اداء ولذا يقرأ ويسجد السهو ويتغير قصرها الى الاكمال بالمغير كنية الإقامة
 او دخول المصر للنوضى قبل فراغ امامة او بعده وفائقة على صلوة المفرد لاداء
 بعضها بالجماعة وبناء كلها على تحريمه الامام ولذا لا يقتدى به بخلاف المفرد
 وقوله عليه السلام (وما فاتكم فاقضوا) مجاز وروي اقاموا والشبيه بالقضاء صلوة
 اللاحق وهو الشارع مع الامام المتم لا معه لعذر كالنوم والحدث والبناء اداء وقتا
 وهو الاصل بل وتحريمه وقضاء لما انعقد له احرام الامام لابعينه لقوت ملتزمه
 معه بل بمثله لما رض وهو التبع ويجوز اتصاف بمجموع بتضادين بل وواحد
 باعتبارين فالسافر الذي اقتدى بمثله في الوقت فسبقه الحدث او نام فانتبه فاقام
 او دخل مصره او ضوء قبل فراغ الامام يتم اربعا باعتبار الاداء كما لو تكلم قبله
 او بعده فانه لا يطله بوجب الاستيناف مؤديا وان اقام بعد فراغه فركعتين يشبه
 القضاء الحامي للاداء وعمل به بعده لقوت ملتزمه باخيه بخلاف المسبوق وقد تأيد
 بالاصل وهو عدم التغير على ان التغير لم يثبت بالنك يؤيده مسئلة الجامع من حلف
 ان صليت الجمعة مع الامام يحنث ان صلى لاحقا متمما بعد سلامه لا مسبقا بركعة
 وعند زفرار بعانه كالمسبوق في انفراده حقيقة او كما لمقتدى حكما قلنا بل
 كما لمقتدى والقاضي فيوفر حظ الشبهين والقضاء بمثل معقول كامل كقضاء الفائقة
 بالجماعة والصوم بالصوم وقاصر كقضائها منفردا * وفيه بحث لان وصف الجماعة
 لا يثبت في الذمة لانه ستة مؤكدة لها شبه الوجوب فلذا يثبت القصور في الاداء

لغوته لا نبأه عن شدة الرماية ولا يثبت في الذمة لسنيته ولذا كره قضاء الصلوات
علانية وحل قضاءه عليه السلام غداة ليلة التعريس بحجامة على انه اداء من وجهه
فان لما قبل الزوال حكم الصبح كافي قضاء سنة الفجر وتدارك ورد اليل فكان ينبغي ان يكره
الجماعة في القضاء لولابناؤه على القائن فالحق انها كمالان وبالجماعة اكل ومثل غير
معقول ونعني به عدم تعقل المائلة لا تفعل عدمها والاتفاق قضى بحج الله تعالى فان العقل
منها وذا المارة العجز كالفدية للصوم اذ لا تفعلها بينهما لاصورة لانها مساك واعطاء
ولامعنى فانها اتعاب النفس بالكف عن الشهوة ودفع حاجة الفقير لان احدهما
مفض الى الابطساع والاخر الى الاشباع فيضادان اذ لا تضاد لاختلاف المتعلق
بل ربما قيل بتناسبهما من حيث ان اعطاء الشيء منع للنفس عن الارتفاق به
واذ اللازم منه تعقل عدم المائلة وهو غير مراد فجوازها بقوله تعالى وعلى الذين
يطيقونه على انه مختصر بمحذف لا بجماع القائلين بانه ثابت وان جواز احتمال
يصومونه جزمهم ومبلغ وسعهم وهم الشيخ الفاني ومن بمعناه في العجز المستدام
فلا ينافيه الحمل على التحيز الثابت في بدأ الاسلام ان قيل بنسخه وكالانفاق
الطبع لاصورة لانها تنقيص وقصد ولا معنى لانها اشباع الغير وتعظيم المكان
فجواز به حديث الحنمية ولوروده في عجز الشيخوخة وانها دائمة اشترط في فرضه
العجز الدائم كاعن الميت وعن المريض مرض الموت لاقى تطوعه لان مبناه
على التوسع ثم عن محمد روح وقوعه عن الأمور لان النبابة لا يجري في العبادة
البدنية وللامر ثواب النفقة ويسقط حجه لاقامة السبب وهو الانفاق مقامه
للعجز اولان الواجب حينئذ ما قدر عليه لاما عجز عنه ولذا اشترط اهلية النائب
فلم يجز انابة الذمي له وانما لم يسقط به فرض الأمور لان شرطه ان يشذ لنفسه او مطلقا
ولم يوجد فلتايل للامر بالنقض المذكور وغيره ولذا يضمن النفقة بالنية لنفسه
ويسقط لو حج عنه بلا اتفاق ماله لابعكسه وليست بدنية محضة لعدا الاستطاعة
المالية من الممكنة فالتمثيل بالاتفاق على الاول اذ على الثاني قام فعل غيره مقام
فعل نفسه فيقال لا مماثلة بين الفعلين ايضا لان معنى المباشرة اتعاب النفس
وهو لا يحصل بفعل الغير وهو هنا اصل كلي كل ما لا يعقل له مثل في معناه لا يقضى
الانص ففواته يسقط كتدليل الاركان اذ لا مثل له منفردا عنها لرضيته
وابطالها لفواته قلب المعقول فلم يبق الا الائم وكرمي الجار ووجوب السجود والدم
بتركه ما لم يجر نقصان العبادة للبدنية وبكسوة الدراهم اذا ادبت الزكوة بزبوف

يحيى في الجامع وظهر جوابه وروى الحسن قضاءهما وعن ابى يوسف سقوطهما
تركيبا فبهما من التكتين * وفي حقوق العباد الاداء الكامل كرد المنصوب كما
غصب ونسلم المبيع كما بيع واداء الدين والمسلم فيه ورأس ماله وبدل الصرف كما
ثبت وائس قضاء لانه اقرب طرقه فجعل عينه حكما لتعذره حقيقة ولذا لم يكن
قبضه في الصرف والسلم استبدالا ويجبر على قبوله في غيرهما ايضا ولا قاصر لانه
اداء اصلا ووضفا ومنه اطعام المنصوب ما لكه بلا تضييق قاطع حقه ولا علم منه
خلاف للشافعي رحمه الله في القديم اوصول ملكه اليد صورة ومعنى لتقوؤ كل تصرف
له فيه غاية الامر جهله بملكه او بنفوذ تصرفه وذلك لا يطل الاداء كالكه
بنفسه وكذا اعتاقه بامر الغاصب كاعتاقه بنفسه ظنا انه ملك الغير ونحوه قول
البائع للمستري اعتق عبدي هذا فاعتقه من غير علم له ان الاداء بالرد المأمور به وهذا
غرور اذ لا تصاحى عن انلاف ما يباح من مال الغير عادة ولئن كان اداء فقاصر لانه
ما عاد الايدى الاباحة قلنا المضمن غرر العقد كولد المغرور لا غيره كما مر والعادة
لاعلى الديانة الصحيحة المفهومة من الحديث لغو وجهة الاباحة في هذه اليد ساقطة
بالاجماع اذ لا يتصور مع الملك ولئن قصر الاداء فقد تم بالاكل وغيره * والقاصر
كرد المنصوب مشغولا بالجناية على النفس او الطرف او بالدين للاذن ولا استهلاك
المال فلو هلك قبل الدفع او البيع فيه برى الغاصب لكونه اداءه واذا دفع او قتل او بيع
فيه رجع المالك عليه بالقيمة وفاقا لكونه قاصرا وكتسليم المبيع مشغولا بالدين
والمبيعة حاملا فلو بيع فيه رجع بكل الثمن او هلك بالولادة فيه فصان العيب وفاقا
فيهما او المبيع مشغولا بالجناية وكذا رد المنصوبة حاملا فلو هلك هو يرجع بكل
ثمنه اوهى فبتميمها يوم علقت عند الامام وعندهما تسليم وردها اداء كامل اى
تام فيرجع بتمصان العيب لهما في مباح الدم انما كالعيب لا يمنع تمام التسليم وان منع
كمال الاداء لتعلق جزاء الجناية بالادمية ولذا صح شرائه وان ابى ولى القتل ولو
تعلق بالمالية لتقدر على منعه كالرهن فورد البيع المالية وتلفها بالاستيفاء الاختيارى
وقع بعدما دخل في ضمان المشتري فلا يستند الى الجناية السابقة فلا يذوق التسليم
كما لو سلم المبيع الزاني فأتى بائنه عند المشتري بخلاف الاستحقاق بملك او دين او رهن
حيث لقي المالية وبخلاف الغصب فان فسخ فعله ورده كما غصب واجب وفي الحامل
ان الاصل في الجمل السلامة والهلاك مضاف الى الطلق لالى الانفلاق كما
لوحث عند الغاصب فهلك بها بعد الرد ضمن النقصان لان هلاكها لضعف

الطبيعة عن دفعها لابلول الجنى فانه غير موجب لما بعده وقتنا بل كاستحقاق
يمنع تمامه لانه لما زال يده بسبب عند البايع اضعف زواله التلغ لمالته
اليه لانه في معنى عدلة العلة والجلد ليس بمتلف بل التالف به لحرق الجلود
اولضعف الجلود غاية ما ذكره صحة الشراء وهي لا يمنع رجوع الثمن
كما اذا اشترى عالما بخل دمه يرجع بالثمن في اصح ال وايتين كاستحقاق ولئن سلم
فعله جعل مانعا عملا بشبهى الاستحقاق والعيب حال الجمل والعلم اذ مع العلم
انتم الضرر اما في الحامل فلئن سلم عدم رجوع الثمن في بيعها فلان الاصل السلامة
كاسلف وفي غصبها لابلد من فسخه وردها كما غصبت ومنه اداء الزيو في عن الجباد
في الدين اداء للجنسية حتى لو تجوزها في الصرف والسلم لا يكون استبدالا قبل
القبض وقاصر لعدم الوصف فيردها قائمة اذا لم يعلم به حين الاخذ واذا لم يتبدل
المجلس في الصرف والسلم واذا هلك عند القابض يطل حقه في الجوده عند
الامام ومحمد قياسا اذ لم يجز ابطال الاصل لوصفه كما مر كيف وابطاله بضمين
القابض حقا لنفسه اذ لاطالب غيره والانسان لا يضمن لنفسه واستحسن ابو يوسف
رح رد مثل المقبوض لان مثل الشيء كنفسه لا قيمته للربوا احياء لحقه في الوصف
كالقدر ولو اعتبر جنسية المقبوض اسقط الرد حالة القيام ايضا ولا نم بطلان
التضمن لنفسه عند افاضة كشرى مال المضاربة او كسب مأذونه المديون او ماله
مع مال غيره قلنا قياس عليهما مع الفارق وهو معنى التضمن فوجب على كل
من الصالحين الفرق بينه وبين مسئلة الزكوة على التعاكس ففرق ابو يوسف
رح بعدم امكان تضمين الفقير لما قبضه اذ هي له كفاية من الله لامن المعطى ولذا
لا يمكن من ردها قائمة وطالب الجباد ولا من مطالبتها من اعنى ويد رن التضمن
يتعذر اعتبار الجوده ورب الدين يتمكن من مطالبتها جبرا اصلا ووصفا ومحمد
بان تضمين النية لله لعدم مانع الربوا بين المولى وعبد وها بين العباد والشبه
بالقضاء كالتسليم فيما تزوج امرأة على ابيها عبده فمتى اذ نفس العقد بفيد ملك
الموذين فاستحق الاب بقضاء فوجب قيمته للجز عن تسليمه وبطل ملكها
وعقده كما على عبد الغير ابتداء ثم ان ملكه المتزوج قبل القضاء باتية وجب تسليمه
اليها لانه اداء لعين الملتزم حتى لو امتنع عنه بعد طلبها اوابت عن القبول بعد دفعه
يجبر بخلاف ما اذا استحق المبيع قبل التسليم فاشترى من المستحق لا يجبر عليه
لانفساخ البيع الموقوف هنا وقيام النكاح لله لكنك تشبه القضاء لما علم من حديث

بريرة رضي الله عنهما ان تبدل الملك بمزلة تبدل العين ولان تعلق الحكم الشرعي بالشيء المملوك لامن حيث هو والا لم يتغير حكم الخنزير بل باعتبار مملوكيته فيتبدل المجموع بتبدله وهو المراد بالعين سواء اعتبر مجرد الذات جزأ او مقيدا فلذا لا يمتنع عليها قبل تسليمها اليها او القضاء لها وينفذ فيه تصرفاته قبلها ما قبلت الفسخ كالبيع والهبة او لا كالكتابة والا عتاق ولم ينقض قابله كما ينقض تصرف المشتري في الدار المشفوعة ثلاثيفوت حقه في التصرف بلا خلف كما فيها بالثمن اما اذا قضى بالقيمة وتعين حقها فيها فلا يعود كما في منلى غصب فقضى بقيمة لا انقطاع المثل ثم جاء اوانه بخلاف التيمم الظاهر بعد القضاء بالقيمة بقول الغاصب مع يمينه والقضاء بمثل معقول ينقسم صحيحا ههنا الى كامل كقضاء الغصوب بمثله صورة ومعنى في المثليات قبل انقطاعها ومنه مثل القرض لامن الاداء كالدين لا مكان ادائه باقرب وهو رد عين المقبوض وشبهه بالاداء لان لبدل المقبوض حكم عينه كيلا يكون مبادلة الاجناس نسفة ولذا لم يلزم فيه التأجيل كالاغارة عندنا خلاف الديون لا يقتضي عده اداء لان ذلك لضرورة الاحتراز عن الربوا فلا يتعدا نعم يقتضي عده شيها به وكأنه فائدة الفصل فتذكر ما سلف ان عدم الاعتبار ليس اعتبارا لعدم والى قاصر وهو القضاء بالمثل معنى وهو القيمة فيما لا مثل له كالحبوان والنبات والعدييات المتفاوتة اوله مثل كالتقدر والعدود المتقارب لكن انقطع فلم يوجد في الاسواق والاصل هو الاول ولا يصار الى الثاني الا عند تعذره لانه المثل المطلق الثابت بنحو قوله تعالى (بمثل ما اعتدى عليكم) وفقهه تحقيق الجبر بكذا الوجهين وعند الجز عن احدهما يبقى الآخر المقدور ويؤيده الخبر المشهور وهو قوله عليه السلام من اعتق شقصه في عبد قوم عليه نصيب شريكه ان كان موسرا وذهب المدينون الى تضمين القسم الثاني بمثله من جنسه معدلا بالقيمة لانه المثل صورة ومعنى ولضمان عائشة رضي الله عنها القصعة التي كسرتها لصفية واستحسنه النبي عليه السلام وعثمان آبال الاعرابي وفصلانه بمثلها لتعدي بنى عمه بمشورة ابن مسعود رضي الله عنه قلنا الاول على سبيل المروءة والا فالتقصعتان للرسول عليه السلام او لعلهما من العدديات المتقاربة والتاني على سبيل الصلح شرعا اذ لا مؤاخذه بجناية بنى العم ﴿فرعان﴾ {١} قال الامام لولى الرجل ان يقطع فيقتل من قطع يده فقتله قبل البرء عدا لانه مثل كامل فيه المساواة في الفعل ومقصوده الان يكتفى بالمقصود وقال لا يقتله فقط لان القتل بعد القطع قبل البرء

من واحد على اتفاق صفتها عمدا وخطأ تحقيق لموجه عند السراية فكما ناجانية
واحدة بخلاف تخلل البرء لانه ينهي حكم احدهما ومن اثنين لامتناع اضافة فعل
احد الى غيره وعند اختلاف الصفة اذ به يختلف الازكيات تعدد المحل فالصور اثنا عشر
عشر منها جنائتان والخطان بشروط الاتحاد واحدة وفاقا فيهما قلنا انقص
جزاء الفعل ولذا يقتل نفوس بواحدة لا كضمان المحل اذ يجب في مثله خطأ دية
وفي قطع قوائم دابة ثم اتلفها قيمة فيجوز فيه اعتبار صورة الفعل لا سيما ولعنى
القتل شبهان لانه كما يصلح محققا لآثر القطع يصلح ماحيا له بتفويت محله لنفوقه
باستقلاله علة ويعضده جعل الذكاة قاطعة للسراية في قوله تعالى وما اكل السبع
الا ما ذكيت وفي ارمي صيدا تاركا للنسبة عمدا وجرحه ثم ذكاه حل فوجبها التخيير
اذا عتبار كونه ماحيا يقتضى التعدد كتخلل البرء {٢} قال الواجب عند ضمان المثلي
المنقطع قيمته يوم القضاء بها لعدم تعذر المثل الكامل يقينا الا حينئذ لاحتمال ان يوجد
او يصبر عن المطالبة الى اوانه بخلاف غير المثلي لان المطالب باصل السبب منه هو
القيمة فيعتبر وقته وقال ابو يوسف رح الخلف يجب بموجب الاصل فالمثلي عند
الانقطاع كغيره فيعتبر وقت السبب وقال محمد رح السبب اوجب المثل بدلا عن
رد العين لا القيمة والواجب بالسبب الواحد بدل وبدل فالمصير اليها للجزء
عن المثل وذلك بالانقطاع فيعتبر آخر يومه قلنا تعين الخلف بحسب وقت
الانتقال اليه كالتييم او المسح ولا ينافي كون وجوبه بسبب الاصل ثم لا بد لوجوب
القيمة من سبب وليس نفس الجزء لان سبب القضاء سبب الاداء ولئن سلم فتعين
الجزء عند القضاء ﴿ تذييل ﴾ موضعه هنا لا يعد كما ظن المنافع ليست مثلا معنى
للاعيان خلافا للشافعي رضي الله عنه والثرة انها لا تضمن بالاتلاف ظلما وهو
تصرفها واتلاف الزوائد مضمن اتفاقا والخلاف في غيبها كأمسالك العين
بلا استعمال ليس مبينا على هذا بل على ان زوائد الغصب لا تضمن عندنا لعدم
ازالة اليد المحقة وتضمن عنده لاثبات اليد المبطللة قبالاتلاف احتراز عنه وظلما
عن الاتلاف بالعقد كالاتلاف والامارة فانه مضمن له انها اموال متقومة اما حقيقة
فلما فيها لمصالح الادعى بل قيام كل مصلحة بها لا بالذوات وانما ما لا منفعة له ليس
بمال واما عرفا فلان الاسواق تقوم بها كما بالاعيان فتجربى المواجرات كالباعثات
واما شرعا فلصلوحها مهورا كما لو تزوج امرأة على رعي غنمها سنة لقوله تعالى
على ان تأجرني ثمانى حجج والاغنم كانت للبنت واريد باحدى ابنتي معينة منها

او من اختلاف الشرائع وتضمنها بالعقود الصحيحة والفايدة وليس ذلك بورود
العقد عليها اذ لا يصير به ما لا متوقفا ما ليس به كالعقد على الميتة ولا احتياج العقد
الى تقويمها والالم تقابل المال في عقد لم يتقوم فيه كالحلح في عقد فأن منافع البضع غير متقومة
حال الخروج فدل انها في نفسها اموال متقومة قلنا اولا ليست ما لا لان المال
ما ينفع به لا بالاتلاف فان الاكل ليس تمولا ولا شيء من المنافع كذلك لانها اعراض
لا تبقى زمانين ولا ينفع منع عدم البقاء في الاعراض بانها مفسدة لانها ههنا غير
قارة فلا تبقى فلا يتصور فيها الاتلاف ايضا وثانيا ليست متقومة والتقوم شرط
الضمان لان كل متقوم محرز اذا ما احرازه لا تقوم له كالصيد والحشيش والماء وكل
محرز باق والمنفعة ليست كذلك اما احرازها باحراز ما قامت هي به فالمختلف
لا للمالك فلا تضمن كروايد الفصب عندنا على انه ضمنى لا يضمن كالحشيش الثابت
في الملك وثالثا انها وان كانت اموال متقومة كما زعم بعض اصحابه ان اتقوم عنده
بالملكية لا بالاحراز فليست مثلا للاعيان لان التفاوت بين العرض والمعرض قاحش
كبابين الدين والعين لانه بالبقاء وعدمه لا بكثرة البقاء وقلته كما بين الحمد والبطيخ
والدراهم ثم لانهم مالية كل ما يقوم به المصلحة والاسواق وتقومه لجواز ان يكون
مما ينفع به بالاتلاف او مما لا يعتنى ويذخر ولو زمانا او زمانين اما قياس مقابلتها
بالمال المتقوم ههنا على مقابلتها في العقود صححت بدون التقوم بل بمجرد الاستبدال
كالخلع والصلح عن دم العمد او الاكاح والاجارة لاثبات اصل المدعى او قياس
تقومها ههنا على تقومها في العقد لاثبات مقدمة الدليل ففاسدان اما لان زوم المال
في مقابلة غير المال وكذا تقومها بتمه بالتص لضرورة حاجة الناس على خلاف
القياس فغيرها عليها ليقاس مع ان العين في نحو الاجارة اقيمت مقام المنفعة اقامة
السفر مقام المشقة قضاء لحوائج الناس فيما يكثر وجوده بخلاف العدوان فان سبيله
ان لا يوجد وهذا اصح من جعل المنفعة معقودا عليها اذ لا يصح اجرتك منافع هذه
الدار شهرا على ان جعل المردوم موجودا قلب الحقيقة ليس له في الشرع استمرار
واما لان فيها صحة كانت او فاسدة اذ في التميز حرج للعوام رضا يؤثر في ايجاب
الاصول كاجباب المال في مقابلة غير المال في نحو الخلع وانفضول كبيع عبد قيمته
الف بالوف ولا رضا في العدوان وكل قياس لا يقوم الا بوصف يقع به المفارقة
باطل والفرق بين اثنتين ان الثانية اعم لدفعها القياس على العقود الفاسدة
والتي احد عو ضيها غير مال متقوم شرعا ايضا كالحلح اذ لا ينظمهما التجوز
واشقوقم الشرعيان وقيل كل منهما لا بطلان احد القياسين اذ خلاف القياس

لا يوجد في لزوم المال بما ليس بمال بعد تحقق الانتفاع فيهما والرضاء لا يؤثر
 في تقويم ما ليس بمتقوم والذي يسا فيه عبارة المناجحة هو الاول وكل من وجهه
 الخصوصية ممنوع قالوا النقوم يثبت في غير العقد ايضا كما يجب على واطى الجارية
 المشتركة نصف العقر لصاحبه وايضا ابطال حق المتعدي وصفا وهو ظالم اولى
 من ابطال حق المالك اصلا وهو مظلوم قلنا منافع البضع ملحقة بالاعيان
 عند الدخول في الملك كما سيجي اوشبهة ملك اليمين اقوى من شبهة العقد والضمان
 عند الشبهة والا لوجب الحد لا العقر وحق الظالم فيما وراء ظلمه معصوم واهداره
 يوجب ضررا لازماله في الدنيا والآخرة المحوق حكم الشرع به اما حق المسالك
 فما اهدرناه بل اخرنا الى دار الجزاء لعجزنا عن اقامته كحق النسم والتأخير اهون
 من الابطال ثم اوجبت الحبس والعزير للزجر فلا يلزم قبح باب العدوان وبمثل غير
 معقول ضمان غير المسال المتقوم به كضمان الادعي به فلا مماثلة بين المالك المتبدل
 والمالك المتبدل صورة ومعنى ولذا لم يشترع المال مثلا وان شرع صلحا مع احتمال القود
 كما خير الشافعي الولي بينهما في الاخير لان القود مثل صورة بحزال قبة ومعنى باقانا الخيرة
 واقرب الى مقصود شرعية القصاص وهو الاحياء فلا يراحمه المان وبشرعه في الخطاء
 صيانا لدم عن الهدر لكونه عظيم الخطر منة على القاتل بسلامة نفسه له وقد قتل
 نفسا معصومة وعلى القاتل بان لم يهدر دمه وقاتله معذور لا للبدلية مخالفا للقياس
 كالفدية لا يقال فينبغي ان لا يلحق به غيره وقد ألحق به كل عمد تعذر فيه القصاص
 لمعنى في المحل مع بقاءه كما اذا قتل الاب ابنه او عفي احد وليه او صولح على شيء
 فالصلح نوع عفو بخلاف موت من عليه القصاص لقوت محله فليس في معنى الخطاء
 لانا نقول المخصوص من القياس بالنقص يلحق به ما في معناه من كل وجه وهما كذلك
 بل اولى لان العمد بعد سقوط القصاص بالشبهة احق بعدم الاهدار واما جاز
 الاقتصار على القتل المجرد فيما مر اجاعا مع القدرة على الاصل وهو التقصع مع
 القتل لكونهما جنائية واحدة من جهة ومتعددة من اخرى خير بينهما ابتداء او قتال
 كان لولى القتل اسقاطهما فاسقاط احدهما اولى بالجواز او خبر التخيير ان الذي تمسك
 به يعارضه القطعي وهو ان انتفس بالنفس اصل سلف وفرعانه الاول
 لا يضمن القود شاهد الزور بالعفو اذا رجع بعد القضاء ولا قاتل من عليه القود
 واوجب الشافعي الدية فيهما لان القصاص ملك متقوم وان لم يكن مالا واذا
 اعتبر صلح القاتل عنه في المرض من جميع ائمال كما تضمن النفس في الخطاء باندية

قلنا ليس بمنقوض لانه ملك استبقا الحياة للحياة فليس مالا ولا ممساك لاله وكون
صلته في المرض من الجميع لان ما يحتاج اليه في بقاءه لا يتعلق به حق وارثه لانه لا يكونه
منقوضا للولي والدية للصيانة عن الهدر وليس العفو اهدارا بل حسنا شرعا نصا
{٢} لا يضمن للزوج مهرا من قتل زوجته المسوسة ولا هي اذا ارتدت ولا من شهد
بطلاقها بعد المس ثلاثا وينا ويضمن عنده مهر المثل لان ملك النكاح منقوض بثبوتها
فيستقوم زوالا لانه عينه كملك اليقين بل اولى لعدم حصوله مجانا قلنا ليس بمال فضلا
عن التقوم واستقوم عند الثبوت لنفس البضع ضرورة بقاء العالم وجلالة لخطره
للكمال الوارد عليه ولذا يبطل بلاشهود وولي وعوض ويبطل خلع الصغيرة
بمالها لا تزويج الصغيرة بماله فان اثر الخطر ظهر عند الاستيلاء لا عند زواله وهذه
ادلة ان التقوم عند الثبوت للخطر لا للذات والالتقوم عند الزوال ايضا كالتقوم
بالذات فعدم امارات الخطر دليل عدم التقوم للخطر لا مطلقا فلا يرد عدمها عند
بطلان التقوم بالذات وانما يضمن شهود طلاق غير المسوسة نصف المهر اذا رجع
لالانه قيمته بل في طريق متقدمي اصحابنا لكون مهرها على شرف السقوط
بارتدادها او مطاوعة ابن الزوج فأكده وكأنه الزمة وهو غير مرضي لانه مؤكد قبل
الوطء اذا نكاح لا يتعلق تمامه بالقبض ولا نعم ان التأكد مضمّن ولذا لا يضمن
من شهد باخذ العوض على الواهب ثم رجع بالطريق لما خربهم ان عود البضع اليها
بالفرقة لا من جهته ولا بانتهاء النكاح بسقط جميع المهر فالشهود باضافة انفرقة اليه
الزمو الزوج ذلك النصف او قصر وابد عنه فاشبه الغصب كن زنى بامر آية
مكرها قبل المسيس فغرم الاب نصفه يرجع به على الابن كأنه الزمة آية او قصر يده
عنه والا كراه منع صيرورة الفرقة مضافة اليها والذي يشبه الاداء قضاؤه
قيمة عبد بغير عينه تزوج عليه امر آية بوجوب الوسط عندنا وعنده مهر المثل لفساده
بالجهالة كما في البيع قلنا قد ثبت الحيوان ديننا في الذمة كآية من الابل في الدية وكعبد
اوامة في غرة الجنين فيثبت هنالان مبناه على المسامحة بخلاف البيع والجهالة يسيرة يتحمل
في مثله للعلم بخنسه بخلاف الدابة والثوب غير ان الوسط للجهالة وصفه يعجز عن تساميه
الابتعية وذلك بان تقوم فصار الذمة من وجه اصلا ومن جهة المسمى فتسليمها خلفيته
تسمية قضاء ولا صلاته تعيينا يشبه الاداء فيجبر على قبول ايها اتى به بخلاف العبد المعين
او المكبل والموزون فان القيمة فيها قضاء محض لا يجبر على قبولها الا عند تعذر الاصل
كالغصب ثم هذه المزاحمة لكونها انتهائية مترتبة على العجز عن المسمى بنوع من الجهالة

تضرب بعرق الى الخليفة كما على عبد معين فاستحق اوهلك اوابق ولزم قيمته
 ولم تفسد كما على عبد معين اوقيمته بلهما لة المسمى ابتداء بجها لة القيمة لانها
 دراهم بهمة والتردد في نفس المسمى ﴿ التعسب المختص بالاداء ﴾ هو بحسب وقته
 امام مطلق كالزكاة والعشر وغيرهما من فرض العمر وامام وقت والمراد به ماله
 وقت محدود الاول والاخر وهو ان فضل وقته من كل وجه فظرف وان ساواه
 فقدر به زيادة ونقصا تغير وان فضل من وجه دون آخر فشكل اما فضل المؤدى
 عن الوقت فغير واقع لانه تكليف بما لا يطاق الا لفرض القضاء وكل من الظرف
 والمعيار اما سبب للوجوب اوليس بسبب على زعم القوم وقسم من المعيار الذي
 ليس بسبب ليس بشرط للاداء والبقاية شروط له ولذا عده الجمهور من المطلق
 كاذن المطلق بالصوم ومنه يعلم ان المعيارية والظرفية لا يقتضى الشرطية للاداء
 وكون المحال شروطا مسلم لكن الوجود ومن حيث هو محال ما لا للاداء
 ومن حيث هو معين فالجموع ستة اقسام الاول اداء الصلوة المكتوبة ويسمى
 الموسع وقته ظرف للتؤدى لفضله من اقل القدر المفروض منه وشرط للاداء
 لفوته بفوته وسبب للوجوب لامور { ١ } اختلاف الواجب الموجب لاختلاف
 الاداء باختلاف صفة الوقت صحة وفسادا فان الاصل ان يختلف الحكم باختلاف
 سببه كالمالك بالبيع صحة وفسادا ليظهر في حل الوطى وثبوت السبعة وغيرهما
 { ٢ } دخول لام التعليل في قوله تعالى اقم الصلوة لدلولك الشمس فانه الاصل فيها
 دون الوقتية { ٣ } اضافتها اليه كصلوة الظهر اذ هي للاختصاص فطلقها
 ينصرف الى كماله وذا بالسببية للوجود وثلا يلزم الجبرنقات الى سببية الوجوب
 { ٤ } تجدد الوجوب بتجدده فان الدوران اشارة السببية { ٥ } بطلان التقديم عليه
 واورد بالشرط ورد بمجاوز التقديم عليه كالزكاة قبل الحول ونظر بان امتناع تقديم
 المشروط على الشرط ضرورى والحولان شرط وجوب الاداء فتقدم الجواز
 لانه فيه وجوابه ان المراد ان الوقت لو كان شرط الوجوب لما تافى جواز
 الاداء قبله كالحول ولمسلم يحجز اجماعا علم انه سببه ﴿ وهما تحصيلات ﴾
 { ١ } ان معنى سببية ان الموجب وهو الله تعالى رتب الحكم الاصطلاحي وهو
 تعلق الايجاب بالحقى وهو نفسه فانه قديم عليه لظهوره تيسرا كما رتب
 الملك على الشراء والاحراق على انشأ عندنا ونسبته ان حضور الوقت الشريف
 والبقاء اليه يصلح داعيا الى تعظيم الله بهيئة وضعت له اودافعة لطغيان النفس

يمنع سؤالها او بذل شقيقتها او بالجمع بينها (ب) انه سبب لنفس الوجوب
لان سببه الحقيقي الايجاب القديم الذي رتبته على الوقت والامر لطلب ايقاع
ذلك المرتب الذي هو وجوب الاداء فهو به وافرقي بين اشتغال الذمة بشئ
ولزوم تفرغها عنه او بين لزوم وجود الهيئة ولزوم ايقاعها او بين لزوم الفعل
ولزوم ايقاعه ظاهر اما فهو ما فلان الفعل سواء اراد به نفس المصدر او الحاصل
به نسبة الى الفاعل هي باعتبار تعلقها بالفعل يسمى وقوعا وبافعال ايقاعا
واداء فالوجوب معتبرا في الاول يسمى نفس الوجوب واشتغال الذمة وفي الثاني
وجوب الاداء ولزوم تفرغها واما وجودا فلان الشرع علق الاول بالسبب ضبطا
للتكليف على العباد بدليل تمييز الاداء عن القضاء ووجوب القضاء والاثم
بفوتهما في نحو من اغنى عليه من قبل الفجر الى طلوع اول الشمس ومات قبل آخره
والثاني بالمطالبة فالبدنية فيها كما لمالية فالمراد بنفس الوجوب لزوم الوقوع
عن ذلك الشخص وهو لازم الايقاع في ذلك الوقت لكن وجوب اللازم
لا يقتضي وجوب الملزوم كافي آخر جزء من الوقت ومبناه ان شرط التكليف
ليس الاستطاعة بل القدرة بمعنى سلامة الاسباب والالات بل توهم ما في
الغنى عليه والنسائم في جميع الوقت نفس الوجوب متحقق والالم يلزمهما
القضاء والاثم بفوتهما والوجوب في الجملة لا على هذا الشخص لا يقتضي
تأنيبه بانتركه فكيف بانفوت وليس ذا بالخطاب لانه لمن لم يفهم لغو فسا لوقت
اذ غيرهما مع انه لا يصلح سببا ليس سببا بالاجماع وحصول العلم بسببية الوقت
من الخطاب لا يقتضي كون نفس الوجوب بالخطاب ولا ينافي في تقرير السببية
في حق من لا يفهمه كما ان حصول العلم بان الاتلاف سبب الضمان والشكاح سبب
الحل لا يقتضي كون سببهما الخطاب ولا ينافي في تقرير سببتهما في حق الصبيان
والجسمانيين اما وجوب الاداء فذكر فخر الاسلام هنا انه مترشح الى زوال الغفلة
وفي شرح مبسوطه انه متحقق على وجه يكون وسيلة الى وجوب القضاء بتوهم
حدوث الانتباه على نحو توهم القدرة في الجزء الاخير في نفس الوجوب لا يجاب
اقضاء ومبني الطرفين ان القضاء مبني على نفس الوجوب او وجوب الاداء وجه الاولى
ان وجوب الاداء بالخطاب وخطاب من لا يفهم لغو ولو يفعل بعد زوال الغفلة ان اراد
الاقدام الان على الفعل بعده وان اراد الالزام الجبري بعده فذا نفس الوجوب او الالزام
الان وطلب الفعل بعده فذا تهجيل نفس الوجوب وتأخير وجوب الاداء الذي هو المدعى

وخطاب المردوم ايضا على هذه الاعتبارات وبذا صح بعث النبي عليه السلام الى قيام القيامة وجه الثانية ان وجوب الاداء عليهم بعد فوت وقت الاداء غير معقول وان القدرة الممكنة تشترط له لا تنفس الوجوب ولا للعضء كما يستعمل فيلزم ان لا يشترط فبهما وان القضاء وان سلم ترتبه على نفس الوجوب فبتوسط وجوب الاداء لان موجبه موجب الاداء او فوت الاداء الواجب فيتحقق فيهما متراخيا عن نفس الوجوب الى ان يتضيق بحيث يسع للاداء بتوهم لا يتناهى ليجب القضاء وكذا في المريض والمسافر لان الخطاب لهما بانأخيرا الى العدة لكن على وجه الجواز بدونه بالحدوث ووجوب الاداء فيها لا ينافي جوازه قبلها به وبدلالة الترخص ولا نفس الوجوب قبلها لما مر ان وجوب الوقوع لا يستلزم وجوب الابتناء كما في التائم ويكون اتيانا بالأمور به لتفافية الجواز في ذلك كما في الموسع والمخير وكذا في البيع بمن غير معين فنفس وجوب ائتمن في الحال والا اجتمع البدلان في ملك المستري ووجوب الاداء عند المطالبة لا سيما مع الاجل وكما اذا اتلف الصبي المال فنفس الوجوب عليه ووجوب الاداء على وليه لانه المطالب ومنه وجوب المهر في النكاح ووجوب التسليم في ثوب القته الرمح في حجر انسان وهذا اوفق لان الوجوب جبري ووجوب الاداء متراخ الى الطلب (ج) ان السبب ليس كل الوقت والا فلو وقع الاداء فيه اتقدم على سببه او بعده فتأخر عن وقته وكلاهما لا يجوز ولا مطلق الوقت بمعنى صحة سببية اى وقت كان والا لصح سببية كل الوقت وقدين امتناعه ولما فسد المؤدى بفساده اذ لا فساد في المطلق من حيث هو فبعد الكل لا يتخطى عن القليل وهو الجزء الذي لا يجزى بل ادليل اذ لم يرد شرع بمقدار مخصوص ولا يقتضيه عقل فيكون اول جزء منه ان لا يراجع ما بعده المردوم لكن لا على وجه تقرر السببية اذا لم يتصل به الاداء وفيه خلاف الشافعي في قول والا لائم بتأخير ولم يجب على من صار اهلا بعده ولم يغير احكامه بعده بنحو السفر والحيض وضدهما فافاد نفس الوجوب وصحة الاداء خلافا لاكثر العراقيين من اصحابنا فان الوجوب عندهم بآخر الوقت لكونه المعبر في تغير الاحكام قلنا ذلك لتقرر السببية لاصحابها ثم قال بعضهم المؤدى في اوله ثقل يمنع لزوم الفرض كما تنوضي قبل الوقت قلنا قياس المقصود على الوسيلة وبعضهم موقوف ان بقي الى الاخر مكلفا كان فرضا والا فتفلا كان زكوة المجتة حيث يستردها المالك فائئة من الساعي لولم يحصل عند الحول ما بها يانغ نصا بان وان تصدق بها كانت

نفلا ولو بقي كانت فرضاً قلنا ينافيه الاحكام كالتيمم وغيرها وانما لم يقد وجوب
الاداء فلو مات في اوله لاشئ عليه لانه مترخ الى وقت الطلب وهو ان يتضيق
بحيث لا يسع فيه الا فرض الوقت حينئذ ينتهي التخيير ويتحقق المطالبة ويأثم
بالتأخير اجماعاً وان لم يقرر السببية فاستحقاق الاداء قبل الجزاء الاخير لا احتمال
تقرر السببية على اعتبار الاداء فالتأثم بتركه للزوم التفويت بخلاف ما قبل التضيق
الا عند زفر ونظيره الزكوة بعد الحول لا يطالب على الفور ولكن بشرط ان لا يفوته
عن العمر وفي آخره يتعين ويأثم ح وقال الشافعي رحمه الله في رواية وجوب الاداء
ايضاً فيه اذ هما معنى واحد في العبادات البدنية وقد مر فسادُه والخمرة في تغير
الاحكام فمن حاضرت بعد قدر يسع فيه فرضه لا يسقط قضاؤه عنده ثم ان اتصل
الاداء به تفررت السببية عليه والانتقلت جزءاً فجزأ الى ما يلي الاداء لكونه اولى
بدلاً عما فات ولا يزاحمه ما هوأت لاعلى جميع ما سبق لانه نخط عن القليل بلا دليل
والمتشقق عن الاول تقرر السببية والميتقل اصلها فلا منافاة وكذا الموقوف على
الاداء تقرر السببية لاصلها فلا دور بتوقف الاداء على الوجوب الموقوف على
السببية ثم اذا انتهت السببية الى الجزاء الاخير استقرت فيه ان وليه قدر الشروع
وان كان تأخير التخيير الى ان يتضيق الوقت بالاجاع وكذا السببية عند زفر
رحمه الله والا كان تكليفاً بما لا يطاق وسيجيء جوابه ان شاء الله تعالى فيعتبر
حال المكلف عنده في الحبس والطهر والصبأ والبواغ والكفر والا سلام
وغيرها ويعتبر صفته في حق الصلوة كما لا كما في الفجر فيطلوعها يبطل فرضيته
عندهما واصله عند محمد رحمه الله ونقصانا كما في العصر فغروبها لا يبطل وقاس
الشافعي رح الفجر على العصر والحديث ابى هريرة رضي الله عنه وفرقنا من وجوه
{ ١ } ان نقصان الاوقات الثلاثة لوقوع عبادة الشيطان فيها بعبادة النمس وكانوا
يعبدونها بعد الطلوع وقبل الغروب فقبيل الطلوع كامل فيفسد ما التزم
فيه باعتراض الفساد عليه وقبيل الغروب ناقص لا يفسد ما استؤنف فيه بذلك
{ ٢ } ان في الطلوع دخولا في الكراهة وفي الغروب خروجاً عنها اذ الطلوع
بظهور حاجبها والغروب بخفائه آخرها { ٣ } ان العصر يخرج الى وقت الصلوة
لا انفجر والحديث ما اولبانه لبيان الوجوب بادراله جزء من الوقت وان قل ويأثم
رواية فليتم صلواته فالصحيح ناويل الطحاوي انه كان قبل نهيه عن الصلوة
في الاوقات الثلاثة وليس ذلك نهياً عن التطوع كما بعد الفجر والعصر اذ قضاء

الفوائت فيها لا يجوز ولذا انتظر عليه السلام غداة ليلة التعريس الى ارتفاع الشمس ولا يرد مد العصر من اول وقته الى ان تغرب قبل الفراغ حيث لا يفسد لان شغل كل الوقت بالعبادة عزيمة فائصال الفساد بالبناء جعل عفوا للقبل عليها لحصوله حكما قصدا مكن قام الى الخامسة في العصر يستحب له الاتمام بخلاف الابتداء وعدم مقصوديته هو معنى تعذر الاحتراز عنه اذ لو اريد تعذر ترصد الموافقة بين آخر الصلوة والوقت كما ظن لم يكن الى حديث البناء والاستسهاد بالقيام الى الخامسة حاجة فالمراد اتصال الفساد البنائي بمجموع وقتي الاحرار والعروب لا بالثاني فقط وبه تحقق ان بناء الفساد لازم الاخذ بالعزيزمة لان ابتداء الفساد من الوقت والباقي مبني على منته فلا ينسكل بالفجر اذ لا فساد في شيء من وقته وقيل كل جزء من الوقت سبب لكل جزء من الصلوة يلاقيه وهذا ينسكل بالفجر ثم لو لم يؤد في آخره ايضا انتقلت الى كل الوقت في حق تكامل اللازم وعدمه لافي حق لزوم اصله او وصفه لان الضرورة الصارفة اندفعت ولا فساد فيه فوجب القضاء كاملا فلا يقضى عصر الامس لافي محض الوقت اناقص ولا بالشروع في الكامل وختمه فيه لان ذات الوقت لانقصان فيه وانما يعتبر ناقصا بوقوع الاداء فيه تشديدا بعبادة عبدة الشمس فاذا مضى خاليا عنه كان كسائر الاوقات وبه يندفع الاشكال بان الكل ينقص بنقصان البعض ونحو اسلام الكافر وقت الاحرار ثم قضاء العصر في اليوم الثاني فيه لو ثبت انه لا يجوز ويقرب منه الجواب بان الفوائت عن الوقت وصيرورته دينيا في الذمة توجب القضاء مطلقا عن الوقت ولذا لا يجوز قضاء الاعتكاف في رمضان الثاني وانما ورد المنع فيها عما هو قرينة مقصودة من شائها سدة الرعاية وال لزوم المطلق فلا يرد جواز سجدة التلاوة والثقل في احدها بعد وجوبها في الآخر لانها ليست قرينة مقصودة وان وصفوها بها بمعنى آخر ولذا لا يجب بانذار والكوع ينوب عنها انما المقصود منها ما يصلح تواضعا وباب النفل واسع ولذا يجوز قاعدا وراكبا موميا مع القدرة وسره ماسجي ان سعه جبرت حرج عمومها ولان لزومه بالشروع لضرورة صون المؤدى عن البطلان فلا يظهر في تكامل اللازم لاحالا ولا مالا * ثم لا مدخل لسببية كل الوقت في القصر ونحوه ولذا الوسا في آخره وفاتت بقصر مع ان السبب كل الوقت * وله احكام {١} ان جزءا من الوقت انما يتعين للسببية ضمنا بالاداء لا قصدا بالقلب ولا نصا بالقول كخصال الكفارة لان تعيين شرط او سبب لم يعينه الشارع يزع الى الشراكة

في وضع المشروعات ولأن الإيهام لا يرتفق العبد وتعيينه يتساقفه اذ بما لم يقدر على ما عينه (ب) ان تأخير الواجب عنه بفوته لانه شرط الاداء (ج) جواز غير ذلك الواجب فيه لغرفيته اذ هو افعال معلومة في ذمة من عليه ومنافعه ملكه فيموز صرفها الى غيره كما لم يدون لا ينفى وجوب دين آخر او قضاءه وكلا جبر المسترك (د) اشراط النية لان الاداء بصرف ماله الى ما عليه في الوقت كما ان القضاء ذلك بعده {هـ} تعيين النية بفرض الوقت ليمتاز من سائر المحتملات وذلك بالقصد القلبي وتنب الذكر والاعتبار للقلب والاصح ان ذكر فرض الوقت شرط (و) عدم سقوط التعيين بضيق الوقت لثبوته اصلا سابقا حين توسعه فلا يزول بعارض كالانغماء والجنون ان لم يؤخر قصدا لان العوارض لا تعارض الاصول كما لا تعارض الدخول في دار الحرب اذ قتل احد المسلمين الآخر فيها العصمة الثابتة بدار الاسلام ولا بالتقصير ان اخر قصدا لان سقوطه ترفيه لا يستحق بالتقصير ولان سبب وجوب التعيين باق عند ضيقه اذ لو قضى فرضا وادى نقلا عنه جاز* الثاني اداء صوم رمضان ويسمى المضيق وقته معيار لانه مقدر به فلا يزيد ولا ينقص ومعرف به اذ انهار جزء مفهومه فلا ينقص عنه او معروف مقداره به كما لكل اى مقدر به عندنا كما في نفس الامر بخلاف الظرف وسبب لوجوبه لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والترتيب على المستحق اية عليه المأخذ وصحة الاداء للمسافر ولا خطاب في حقه فبالوقت اذ لا ثالث بالاجماع ولسائر الطرق الاربعة السالفة فعند الاكثر الجزء الاول من كل يوم سبب لصومه لان كلا عبادة منفردة يتحلل بينهما المتاني وذهب السرخسي الى ان السبب مطلق شهود الشهر لظاهر النص والاضافة فالجزء منه ثلاثا تأخر ولذا يجب على اهل جن في اول ليلة قبل الصبح وافاق بعد الشهر القضاء وسببية الليل لا يقتضي جواز الاداء فيه كمن اسلم في آخر الوقت وظاهر قوله عليه السلام صوموا لرؤية فان المراد شهود الشهر لا حقيقة تمامها وشرط لادائه لما مر {وله احكام} ١ ان لا يشرع غيره فيه لان التشرع لما اوجب شغله به ومعياره بنى التعدد اتنى غيره فقالا لو نوى المسافر واجبا آخر او النفل او اطلق وقع عند لان نفس وجوبه ثابت لعلمه بصومه بعوم نفسه ولذا صح بالتوقف كالخروج من الغنم لكمال سيده وهو البيت بخلاف الظهر المقيم يوم الجمعة في منزله والصلاة في اول الوقت على قول والى كوة قبل الحول لوجود سيدها ذاتا وهو النصاب لاوصفا وهو التمام وفيه خلافي الظاهرية وحد ينهم معارض بحديث

انس رضى الله عنه فيأول بانه عند خوف الهلاك كما هو مورد غير ان الشرع خص
 الترخص له بالفطر فالصوم الآخر نصب المشروع لانتفاء الشرع فانه عدم تعيينه
 كنية الوصال وكذا المريض وقال بل عماوى من واجب آخر اذ لان التخصيص
 فانه اذ اخص تخفيفا لاصلاح بدنه فلا صلاح دينه وهو قضاء دينه اولى
 ومشروعيته في حقه لا مطلقا بل ان اتى بالعزيمة ولان وجوب الاداء ساقط عنه
 فصار في حقه كشعبان في انقل روايتان بانظر اليهما والاصح رواية ابن سماعة
 وقوعه عن الفرض لارواية الحسن قيل وكذا اطلاق النية والاصح فيه وقوعه
 عن رمضان رواية واحدة لان الترخص بتركه اوصير ورته كشعبان لا يتحقق
 بل انصرح بغيره اما المريض فروى الكرخي انه كالمسافر وهو المختار في الهداية
 واوله السرخسي بانه فيما يضره الصوم كالحيات المطبقة ووجع العين والرأس وغيرها
 فتعلق ترخصه بخوف ازدياده اما فيما لم يضره كفساد الهضم والبطن فيعلق ترخصه
 بحقيقة العجز لدفع الهلاك فاذا صام ظهر عدم عجزه وفات شرط الرخصة فليحق
 بالصحيح اما شرطها في المسافر فالعجز التقديرى يعين السفر وقيل لارخصة فيما لم يضره
 اصلا وفيما يضره فبازياد المرض كالمسافر وبخوف الهلاك كالصحيح وهذا
 اوضح من تأويل السرخسي واقرب الى التحقيق من قول شمس الأئمة ان الصحيح
 عن ابي حنيفة رضى الله عنه ان المريض مطلقا كالصحيح (ب) ان تعيينه لا يفي عن
 تعيين العبد باختباره لكونه قربة وقال زفر رح التعيين اوجب كون منافع العبد
 مستحقة لله تعالى لان الامر بالفعل متى تعلق بمحله بعينه فعلى اى وجه وجد الفعل
 وقع عن الجهة المستحقة كالامر برد المنصوب والودائع وكهبة النصاب
 من الفقير المديون او منفرا او متعددا او على قود مذهبكم وعمل اجبر الواحد
 مطلقا والاجير المشترك في عين تعلق العقد به قلنا المراسى في العبادة ليس صورتها
 فقط بل ومعنى التربة ولا يخصصها ذا الجبر بل بصرف ماله الى ما عليه وليس الا
 بالنية فان دفع الكل الاهبة النصاب وهى يجعل مجازا عن الصدقة استحسانا لانها
 عبادة تصلح له ولذا لا يمكن من رجوعها ونقول معنى تعيين الشرع نفي مشروعية
 الصرف الى غيره او عدم الصرف الى شئ لا استحقة في منافعه والا كان جبرا
 بخلاف غير العبادة والاختيار في نفس الفعل خير كاف بل في الصرف الى الجهة
 المطلوبة وموضع الخلاف المقيم الصحيح اذا لم يحضره النية بشئ اما في المسافر
 والمريض وعند نية التهلكة للصوم بالاتفاق والكرخي ينكر ان هذا مذهب ويحمله

على كفاية النية الواحدة للشهر كقول مالك (ج) ان تعيين اصله بالنية كاف
والخطأ في وصفه كنية النفل او واجب آخر غير مضروفاً وقال الشافعي وصفه متنوع
فرضا ونفلاً وعبادة تؤتى في زيادة الثواب والعقاب كاصله فيشترط النية له نية
للجبر كما فيه كالصلوة ولا يرد حج الفرض حيث يتأدى بمطلقها اجماعاً ونية
النفل عندى لانه ثبت بدلالة حديث شربة مخالفاً للقياس وامر الحج عظيم الخطر
لا يمكن الحاق الصوم به قلنا بموجب العلة مسلم لكن اتعين الشرعى جعل الاطلاق
تعييناً لان التعيين موضوع كالتعيين في مكانه ينال باسم جنسه والشرع اعتبر الصوم
موجوداً والالم يصب باسم نوعه او معقوليته كافية ولذلك جعل نية الوصف
المخالف لغوامع ما يتضمنه من الاعراض اذ ابطال الاصل لبطلانه قلب المعقول
فيبقى الاطلاق المعتبر تعييناً موافقاً كما في الحج والمسئلة مصورة فيما شك في اليوم الاول
من رمضان فنوى نفلاً او واجبا آخر ثم تبين انه منه والا فلا اعراض لئلا ينضم ان الامر
من الله تعالى بالصوم يخشى عليه الكفر كذا الرواية {د} ان ثبتت النية بانيس بشرط
بل اقترنهما باكثر النهار كاف وقال الشافعي رح وجب نموها كصوم
القضاء بل اولى لا يجابه الكفارة دونه لان اول اجزائه ايضا قربة فيفسد خلوها
عن النية وسرى الى الباقي لعدم التجزى لدخول امساكات الاجزاء تحت خطاب
واحد وان تعدد وهو اتوا الصيام ومنه بأخذ حكم الوحدة نحو فاطهروا في جواز
نقل البلة بثنائى اعضاء الوضوء ووجب ترجيح الفساد احتياطاً والنية المتقدمة
تعلق بالكل والمعتزلة لا تتقدم كما في الصلوة وفيما بعد نصف النهار الا في النفل
لانه فيجوز عندى قلنا لما لم يجز صحة وفساداً وسقط قرن النية اوله وكله للجز
اجماعاً صار ابتداءه كبقاء الصلوة في التعذر وبقاؤه كابتدائها في عدمه فالجز
اذا جاوز فصل النية عن الركن بالتقديم ولها فضل الاستيعاب تقديرًا ونقصان
موجب الاخلاص حقيقة وهو الاقتران بالاداء فلان يجوز الجز الموجود في حق
البعض بالاقامة والاقافة بعد الصبح وفي حق الكل بعدم النية من الليل لاسيما فاسيما
وفي يوم الشك لان نية الفرض حرام والنفل لغوعته فصل النية مع وصله بالركن
اولى اماناً نقصانه نية بقليل ورجحانه حقيقة في الاخلاص بكثير قائم مقام الكل
فبذا يجب الكفارة للفطر كإروى عنهما ولا ضرورة داعية الى ترك هذا الكل
التقديرى ولئن وجدت فلايس له خلف فلم يجوز به بعد الزوال وترجيحنا
بالكثرة في الوجود فهو اولى من ترجيحه بحال الفساد كما سيحى* وفضل تقديمها

للمسارعة واما لان صيانة فضيلة لادرك لها ولا خلف ولا تنقضى الى ترك اخرى
اخرى واجبة وان كان بنوع من الخلل كفضيلة الوقت ولذا قالوا التجوز مع الخلل
اولى من التفويت كالعصر وقت الاحرار والاداء مع التخصيص افضل من القضاء
كالاغتكاك المنذور في رمضان وان لم يكن مع الصوم القصدى وبطل عليه قوله
عليه السلام (من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله) وليس هذا
قولا باسقاط الشرط لادراك الفضيلة بل بمشروعية النية على وجه لايفضى الى
تركها كما كان بالتقدم على وجه لا يؤدى الى فساد الصوم وقلنا لادرك لها ليخرج
صوم القضاء وبفسد القياس عليه اذ لا ضرورة الى صيانة وقته لاستوائها في حقه
فلذا شرط الثبوت فيه ولا خلف لها ليخرج فضيلة غسل الرجل لان المسح خلفه
بدون شرط التعذر وتجبيل الصلوة اول الوقت ونحوهما ولا تنقضى الى ترك اخرى
اخرى ليخرج فضيلة الوقت او الجمعة او الجماعة في عدم جواز التيمم لخوف فواتها
اذ يفضى الى ترك الاداء بالتوضي ورباينة اخرى لما علم ان الظهارة اهم الشروط ولذا
لا تترك بلا خلف بخلاف فضيلة الوقت ولا مع خلف الا عند تعذرهما بخلاف الجمعة
او الجماعة لا يقال فلها خلف وفضيلة الوقت لا خلف لها فهي بالرعاية اخرى
والقضاء خلف للاداء لافضيلة الوقت لاننا نقول عند وجدان الماء لا خلف لها
ايضا فلا يعتبر الماء الموجود معدوما بفوت فضيلة العبادة وان اعتبر لفوت اصلها
كما في صاوة الجنائز والعياد وانما قيدنا الاخرى بالاخرى ليخرج جواز ترك الترتيب
عند تضيق الوقت لان فضيلة الوقت تثبوتها بالقطعي اخرى بالرعاية من فضيلة الترتيب
الثابتة بالظني ولذا اتفق ثمه واختلف هنا ولذا لانعمل بالواجب على وجه يفضى
الى ترك الفرض وانما لانترك فضيلة الترتيب للجمعة او الجماعة لانها اقوى اذ مجرد
تركها يبطل الصلوة دون مجرد تركهما اولان وقتهما بعد قضاء الفائتة الامع
الضيق ونحوه * ثم هذا الترجيح كترجيح الخصم بالحال فيضعف تعارضه به
وبوجب عدم الكفارة كما روى عن ابي حنيفة رضى الله عنه بخلاف الترجيح الاول
بالذات والاصح ان يقال التمسك في صحة نية صوم رمضان في انقضاء بضرورة
صيانة فضيلة الوقت بوجب عدم لزوم الكفارة لثلايتدى عن موضع الضرورة
وما قلنا بتقدم النية المتأخرة بل بتوقف الامساك على وجود النية في الأكثر
وذات ريق مسلوكة كتصرفات القضولى واتعليقات والوقفية المؤداة مع تذكر
الفائتة عند الامام ولا بالاسناد وان قيل به اعتبارا بالخيار في البيع لان اثره انما يظهر
في الوجود لا المعدوم حتى لو هلك ما زاد بعد خيار المشتري في يد البائع ثم اجاز

لا يسهط بمقابلته شئ من الثمن بل باقامة الاكثر مقام الكل فان النية يجب فيما قبل نصف
 النهار الصومى المعتبر من طلوع الفجر وهو الضحوة الكبرى فالاصح ان لا تصح
 لو نوى بعدها وقبل الزوال ولا يفسد الجزء الاول لاحتمال صحته بالنية التقديرية
 لكون الامساك فيه ايضا قربة تقديرية وتحقيقه ان الصوم قهر النفس بترك غذائه
 وتأخير عشائه الى الغروب فكان ابتداء الركن من الضحوة معنى وما قبلها امساك
 معتاد لامشقة فيه لكن لا بد منه لتحقيق الركن فكان تبعاً فيستبعه نية تقديرية كما
 يستتبع الامير العسكر والمولى العبيد في نية الاقامة (هـ) ان يقدر الصوم بكل اليوم
 لمعياريته ولذا لا يقدر انخل ببعضه حتى لو اسلم او ظهرت بعد الفجر لا يتنفل بصوم
 ذلك اليوم فلا يتأدى بالنية بعد الزوال بل قبله وقال الشافعى رضى الله عنه يصير
 صائماً من حين نوى فيخوز بنية بعده في قول ومع المنافى في اوله في قول لكن بشرط
 عدم الاكل ليحصل مخالفة هوى النفس الا عند القاشانى وذلك لان مبنى النفل
 على النشاط ولذا لم يقدر الصدقة انما فلاه بخلاف الواجبة وقد وجد في الشرع
 امساك بعض اليوم كما في الاضحية قلنا لتعظيم الضيافة بان يقع اول المتناول
 من طعامها ولذا لم يثبت في القرى لجواز التضحية بعد الصبح * اثنى كاداء الصلوة
 والصدقة المندورتين في يوم بعينه وقته ظرف للمؤدى وشرط للاداء بمعنى فوته
 بفوته وسبب لوجوب الاداء وانس سبباً للوجوب فان سببه انذره وقبل سبب لان
 البقاء الى كل وقت نعمة يستدعى الخدمة شكراً غير ان الشرع رخص بخصيص
 الايجاب ببعض الازمنة فاذا نذر او شرع فقد اخذ بالعزيمة فان النذر كالخطاب
 والوقت كالوقت وهذا يناسب قول محمد في العبادات البدنية حيث لا يجوز
 تقديمها على اوقاتها المعينة لافى المالية خلافاً لفر وكذا الخلاف في تعيين
 المكان والفقير والدرهم له ان افعال العباد قد تخلو عن الحكم لعدم علمهم فلا يعتبر
 معانيها بل الفاظها فيعتبر كل تعيين في النذر ببدنية او مالية كما في النذر المعلق
 والمشروط والوصية بالتصدق على معين الا في رواية المحيط ولا امر بتطبيق
 امر أنه هذه السنة بخلاف او امر الله تعالى لاستحالة خلوها عن الحكم
 فيعتبر معانيها والاصل لئان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فله ان ايجاب الله
 تعالى بوجوب امتناع تقديم النية على اوقاتها المعنية بخلاف المالية كالكوة وصدقة
 الفطر فكذا هذا يؤيد ان النذر جعل ما هو مشروع الوقت نفلاً واجبا والتعيين
 بغير الوقت لم يشرع نفلاً اما بتبدل الوقت فيتبدل المشروع قلنا كون النذر

معتبرا بانيجاب الله تعالى من جهة ما يخرج به فائجاب الله يستلزمها مطلقا وان
 مجزئا عن درك كفيته لان الامثال يستلزم التعظيم واجباب العبد يعمل فيما اشتمل
 عليها ولذا لا يجب به ما ليس من جنس القرية المقصودة فضلا عما ليس من جنس
 القرية كالتذرع بالمعصية وبما ليس شيئا منها كصوم الوصال ولا جهة لها في تعيين
 الوقت والمكان والفقير والسرهم حتى فرق ابو حنيفة رضي الله عنه في ان من نذر
 صوم رجب فاستوعبه الجنون قضى بخلاف رمضان بان لا قرية في تعيين العبد
 بخلاف تعيين الله تعالى فلا يكون للوقت المعين مدخل في سببية نفس الوجوب بل
 في سببية وجوب الاداء كما في الزكوة تيسيرا على العباد ولذا لو قال في الصحة ما ذاب
 لك على فلان فعلى فوجد الشرط في مرضه يلزمه من جيع المال فاذا مجله كان
 بعد نفس الوجوب فجاز وايضا لا يعتبر تعيين ما لا من حيث يتعلق به ماهو القصد
 وهو التيسير فلو هلك لدرهم المعين سقط ولومات قبل الوقت المعين لا يلزمه ان
 يوصى الا فيما يروى في الخلاصة وعلى ذلك جواز الصوم بمطلق النية وبها قبل
 الزوال وان جاز لمن نذر صوم يوم التجراد او فيه اما اذا تعلق التيسير بعدم اعتباره
 فلا كما في جواز التجمل لاحتمال العجز في الوقت او الموت قبله وجواز التصديق بمثله
 او الاعتكاف في مسجد آخر ولو كان الوقت سببا لما صح نذر صوم يوم العيد لانه
 التزام الحرام كما لا يصح نذر صوم يوم الحيض او يوم الاكل اجماعا وصوم يوم
 الخميس او غدا فوافق حيضها الا عند زفر ربح بخلاف صوم يوم يقدم فلان فاكل
 او حاضت فيه فقدم فعندهما يقضى لانه التزام منكرا اما لا عند محمد وذفر ربح لانه
 معروف وصفا كما قبله وانما لا يقدم في المعلق والمشروط لوقوعه قبل الشرط والسبب
 والمضاف سبب في الحال ولا في الوصية والتوكيل لان صحتهما لا بمعنى القرية بل بمعنى
 التمليك فعلم ان هذه المباحث آتية في الرابع ايضا بل الاظهر في الصوم قول محمد اذا الوقت
 جزء مفهومه فلولم يعتبر ذلك الوقت لم يكن الصوم عين الملتزم ولذلك يلزم الصوم
 في الوقت المكروه بالشروع لفساد ذاته ولزمت الصلوة به فيه لان الفساد
 في وصفها الخارج وهو كون وقتها منسوب الى الشيطان ولذا ايضا اذا نذر به فيه وان
 خرج عن العهد بالاداء يحكم عليه بلزوم الافطار وقضائه بل بعدم اللزوم في رواية
 ابن المبارك عنه كذهب زفر والشافعي اما اذا نذر بها فيه حكم بآدائها لانه كما التزم
 لكن لم يفضل على القضاء لان الفساد وان لم يكن في المقوم في السبب فينقص بخلاف
 الصلوة في الارض المقصوبة فانها كاملة تؤدي بها ما وجب كاملا لان الفساد

لا في المتوم ولا في السبب ﴿ فرع ﴾ عين درهم الفقرة غدا فصرف اليوم غيره لا آخر
حتى لفقره مكة فصرف الى فقراء بلخ او ان يتصدق به خبرا فتصدق به للمصار
اداء خلافا لفرح وكذا لو نذر صلاة او صدقة او غيرها في مكان فادى في اقل
من شرفه او ان يعتق نسمة فاعتق خبرا منها الا فيما روى هشام في السمة او نذر ان
يصلى بغير قراءة او ركعة او نصفها او ثلثا يلزمه بها وثلاثان واربع اذا تعين لغو
تعريضه والتزام بعض ما لا يجزى التزام اكله وعنده ليس بلغو فلا يصح نذر غير
المشروع فالاول هدر وفي الرابع يلزم شفع وانما هدر محمد ربح نذر ركعتين بغير
طهر بخلافهما لان الصلوة بغير طهارة لم يشرع اصلا بخلافها بغير قراءة وذكر
في انقبة نذر ان يصلى سنة الفجر اربعا لا يلزمه ولزمه ان يصلى اربعا في وقت آخر
كصوم يوم النحر * واقول كان فساد اقوى مما في الاوقات الثلاثة ولذا شبهها بالصوم
لان الشرع اعتبر التذلل فيه اعراضا عن تكميل التوجه الى الفرض كما اعتبر الصوم
فيه اعراضا عن الضيافة التي له بل اقوى وانما حكم بعدم اللزوم فاعفاه في وقت آخر
اداء لا قضاء كاداء الصدقة المنذورة قبل ماعين من وقتها * الرابع اداء الصوم
او الاعتكاف المنذورين في وقت بعينه ويلحق به الحج المنذور في سنة بعينها وقته
معيار لاسباب ادسية انذر واستصوب اخا قد بالحامس وفيه ما عرفه ان
المناسب لمذهب محمد ربح كون انذار سبب وجوب الاداء والوقت سبب
نفسه ان وجوب معتبرا بانجاب الله تعالى كيف وبين القسمين فروق في الاحكام
اذ هو شرط للاداء بمعنى فوته بفوته واذ من حكمه ان لا يبقى صوم الوقت
نفلا لمعياريته فيصاح بمطلق الاسم ومع الخطاء في الوصف ويصح نيته
قبل الزوال لكن اذا نوى عن واجب آخر وقع عثماني لان التعيين بولاية الناذر يؤثر
في حقه ولا يعدو الى حق صاحب الشرع كن سلم مريدا لقطع الصلوة وعليه سجدة
السهو لا يعلم ارادته * الحامس اداء صوم الكفارة والنداء المطلق ونحوه من القضاء
قضاء الصوم عد من الموقت باعتبار تحدد وقته بطرفي النهار بخلاف المطلق
وقته معيار فخط لالشرط للاداء اذ لا قضاء له ولا سبب بل لو اعتبر السبب وقت
النداء لم يعد ومن حكمه وجوب النية لكونه قربة وتبينها لان الموضوع الاصل
في غير المعين النقل فاذا لم يبينها يقع الامسالة منه فلا ينقل وبه ايضا يعلم فساد قياس
الخصم صوم رمضان عليه وان لا يفوت حتى يموت اذ ليس وقته معينا بل محدد
فقط وان لا يتضيق عليه الوقت ذكره في الاسلام في شرح التقويم

وهو الصحيح لا ما روى عن الكرخي انه يتضيق عند ابى يوسف كالخج
 * السادس اداء الحج وقته مشكل لاستنباهه بوجوه { ١ } اذقات عن العام
 الاول اشكل اداؤه لان ادراك العام الثاني من عدمه غير معلوم فاولمات فات فهو
 ظرف في نفسه وهو المذكور في النجوم { ٢ } انه مع ظرفيته لانه افعال عرفت
 باسمائها وصفاتها وهياتها وترتيبها وكل عبادة كذلك فوقتها ظرف يشبه
 المعيار اذ لم يشرع في سدا الا فرد منه { ٣ } انه مع ظرفيته عندهم كما سيجي * كانه
 متردد بينهما لتوسيع محمد وبين المعيارية لتضييق ابى يوسف ولتوسيع ذلك
 مع التأثيم بالموت بعد التأخير لا كالصلوة وتضييق هذا مع القول بالاداء متى
 فعل لا كالصوم فالتأنيث ثلاثة قال ابو يوسف وهو رواية بسر والمعلّى
 وابن شجاع عن الامام رضى الله عنه يتعين العام الاول كوقت الصلوة في تعيين
 اوله وعدم مزاجته انساني المعدوم له مع قيامه مقام الاول حين وجوده وكونه
 اداء فيه غير انه يأثم بالتأخير عنه بخلافه للفرق الآتى وان ارتفع بادائه بعد وقال
 محمد بسعة التأخير بشرط ان لا يفوته عن العمر كقضاء رمضان فاذا فوته
 اثم فالتمرة التأثيم بالتأخير وفرق بين ارتفاع الام بعد حصوله وبين عدم حصوله
 والا فالوجوب ثابت حتى وجب الايصاء بالحجاج كما وجب بالغدبة لصوم
 القضاء والكفارة وقال الشافعي لا يأثم بالتأخير وان مات وفي مستصفي
 الغزالي ان جواز التأخير عنده في انساب الصحيح دون الشيخ والمريض ثم تعين
 ابى يوسف احتياطي من بعد وجود ما يصلح مزاجا فلا ينافيه كونه
 في العام الثاني اداء لوجود المزاج واجتهادى يظهر في المأثم لا اصلى من الشارع
 كالصوم ليظهر في ابطال جهة التقصير واختيار النقل بنيته وتوسيع محمد
 ظاهري من استصحاب الحجة فلا ينافيه تأنيبه اذامات قبل الاداء وليس
 كتأخير الصلوة من اول الوقت كما ظنه الخصم للبون البين قال الكرخي هذا
 مبنى على الخلاف في ان الامر المطلق يقتضى الفورام عدمه المعبر عنه بالتراخي
 واكثر المشايخ على وفاقهما في التراخي فهذه مبتدأة لمحمد انه فرض العمر
 وفاقا ويتكرر وقته فيه وهو في كله اداء ويرتفع الامم بكل اداء فاليه تعيينه في ضمنه
 كصوم القضاء وقت الزهر المتكررة الى العبد تعينه بالفعل ولذا صح نية النقل
 بخلاف صوم رمضان وحرفه اعتبار الحياة المحتقة مستحجة لابقاء القدرة
 وعدم ابطالها بالموت الموهوم يؤيده انه عليه السلام حج سنة عشر من الهجرة

وزات فرضية في ست منها قلنا العام الاول وقت لحوق الخطأ فتيعين اذا الثاني لا يراجه للشك في ادراكه بتعارض الحياة والمات لاستوائهما في تلك المدة المديدة والساقط تعارضا كالساقط حقيقة بخلاف تأخير صوم القضاء الى اليوم الثاني فان الحياة اليه غالبية والنجاة نادرة لا يقال الظاهر بقاء الحياة كاصلها بالاستصحاب لانا نقول **وكذا الظاهر بعد فوات العام الاول بقاء فواته** وربما يقال ايضا الظاهر بقاء الانفصال عن الثاني والاوّل اولى ومنسأهما امتداد مدة العود فخره اعتبار الموهوم الحصول معدوما في ان لا يرتفع الثابت به كما في المقود واما ان كله اداء فلان الاحتياط الداعي الى تعيينه يرتفع بادرالك الثاني فيقوم مقامه ولذا يرتفع الاثم ايضا لحصول المقصود واما تأخير عليه السلام فلا تنغاله بامر الحروب وتقوية الاسلام وربما يعلم باعلام الله تعالى انه يريش الى ان يعلم الناس مناسكه واما شرعية نية النفل من عليه حجة الاسلام لان وقد ظرف في ذاته وشبه المعيار عارض للاحتياط والحوارض لتعارض الاصول كما صح عند آخر وقت الصلوة نية نفل يفوتها واستحسن الشافعي الجرح عن التطوع اشفاقا عليه وجريا على دأبه في حجر السفية فجوزه بنية النفل كما جاز باطلاقها وفا قابل وجاز اصله بلانية في احرام الرفقاء عن المغمى عليه والابن عن ابويه قلنا الحجر يفوت الاختيار اللازم للعبادة وتصحيحها بحيث يفضى الى ابطالها عود الى الموضوع بانه قض غير ان الاختيار في كل باب بما يناسبه فالاطلاق ههنا تعيين ظاهرا بدلالة معنى في المؤدى وهو ان المسلم لا يتحمل اعباء تلك المسقة للنفل وعليه حجة الاسلام فلا يعدل الا عند التصريح بخلافه كتعين نقد البلد عند الاطلاق بدلالة تسر اصابتها لا عند التصريح بخلافه كتعين صوم رمضان لمعنى في المؤدى كما مر وكذا صحة احرام الرفقة بدلالة عقد ها على الامر بالمعاونة اما فيه فلجريان النيابة في الشروط كفصل عبده اعضاء وضوءه واما في افعاله ففي رواية لا يجوز النيابة وفي اخرى يجوز ان شاء الله تعالى فاستثنى لكونه ظنيا ثابتا بخبر الواحد والاصح الحكم بالجواز لان المنقول ثوابه كما عن الابوين ولا يسترط لنقله نية المنقول اليه ولذا كان له ان يجمله عن احدهما بعدما احرم عنهما لان نقل الثواب بعد الاداء وحديث شبرمة مأول بانه كان للتأديب ولذا امره ان يستأنف عن نفسه ولم يقل انت حاج وكان ذلك حين جاز الخروج عن الاحرام بالعمرة وقد انتسخ **التقسيم الثالث** لمعلق الحكم بحسب غايته **وهو انه ان كان مستتبعا**

للقصور منه فصحح والافاسد وباطل والمقصود في العبادات موافقة الامر عند
 المتكلمين وسقوط القضاء عند الفقهاء فصوله من ظن انه متطهر صححة على الاول
 لا الثاني لا يقال لاموافقة فيها والالم يجب القضاء اما لان وجوبه بسبب جديد او لان
 افراد الموافقة حين الفعل وعدم وجوب القضاء يستدعي دوامها هذا عند السافعية
 وعندنا المستتبع للمقصود من كل وجه ويسمى المشروع باصله ووصفه صحح كبيع
 المكمل بالموزون وغير المستتبع اصلا ويسمى غير المشروع بهما باطل كبيع الملافح
 والمضامين لعدم اليقين بوجود المبيع وعدم القدرة على تسليمه والمستتبع من وجه
 دون آخر ويسمى المشروع باصله دون وصفه فاسد كالربوا مشروع من حيث
 مقابلة المال بالمال لامن حيث المقاضاة في التقدين وما يجري مجراهما ضابطا * وسره ان
 العدل في مثله ينفي الفضل والمراد بالاصل ماهية الفعل حقيقة كانت كالفعل الحسي
 او اعتبارية كالجموع من الاركان والشرائط الذي اعتبره الشرع فعلا كالعقود
 فعدم شيء كبيع الملافح والنكاح بلا شرط يبطل والوصف هو الخارج عن ذلك
 وعدمه يفسد وقريب من الصحة الاجزاء قيل هو سقوط القضاء ورد بانه يستدعي
 سبق وجوبه فلا يوصف المؤداة في وقتها به وبان سقوط القضاء معلل به فالاولى
 انه الاداء الكافي لسقوط التعبد به ويمكن ان يجاب بان المراد بسقوطه عدم وجوبه
 والا لورد على تفسير الصحة ايضا ولما صح تعليلها بالاجزاء وهذا يندفع ايضا ان
 الاجزاء كان ثابتا قبل حديث القضاء لان العدم لا يقتضي النبوت وبان السقوط
 المعلل عدم فعل القضاء لا عدم وجوبه ولئن سلم فتفسير باللازم لا ينافي التعليل
 كما في الصحة وقيد الاداء في المستصوب يقتضي ان لا يوصف الاعادة والقضاء به
 وهو خلاف ما هم عليه الا ان يحمل على اللغوى قالوا انما يوصف به ما يحتمل ترتب
 المقصود وعدم ترتبه عليه لا كعرفة الله تعالى فانها اذا لم يطابق الواقع لا تسمى معرفة
 ولا كرد الودبعة والصحيح ان الموصوف به هو العبادات وقوعا هذا وستسمع مثاله
 قد يطلق على حصول الامنال مطلقا ✽ التقسيم الرابع للفعل بحسب تعلق الحكم به ✽
 وهو اما حسن او قبيح وقد مر التحتين في تفسيرهما عندنا وعند المعتزلة تفسيران
 {١} ما ليس للتأدير العالم بحاله ان يفعله قبيح كالحرمان وماله ان يفعله حسن كالباقية
 {٢} ما يوجب الذم كالحرمان والمدح كالواجب والمندوب فقبحا هم متساويان
 والحسن بآنيهم اخص اذ لا يتناول المباح والمكروه شيء منهما وقيل القبيح الثاني اخص
 لان الاول يتناول المكروه دونه وانما يتم اولم يكن معناه يجب ان لا يفعله ✽ تقسيم

الحسن والقبیح ويستدعى تصورا ﴿ لما سافنا ان الحق مذهبا في ان العقل يعرف
الحسن والقبیح في بعض الافعال بنفسه وان لم يرد الشرع اى كونه كذلك في نظر
الشرع ان ورد مع ان الموجب هو الله تعالى وان لا بد من القول به في نحو وجوب
النظر والايمان وتصديق النبي في دعوى النبوة اذ لو لم تعرف الا بالشرع لم يمكن
الزام الشرع حين قال المكلف لا انظر حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به حتى اعلم بثبوت
الشرع حيث لا اعلم بثبوت حتى انظر وهو دور او قال لا اصدق النبي في دعوى
النبوة حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به حتى اصدقه في قول آخر ولا اصدقه في ذلك
ايضا حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به الا بنص اما هو الاول فدار والثالث ففسار
متسلسلا ولو اقام حرمة عدم النظر في الاول وحرمة التكذيب في الثاني مقام الوجوب
لنبت القبح العقلي ايضا ولا سيما اذا فسدت المعارضة المشهورة الموردة على تقدير
عقليته اما يمنع قوله لا انظر حتى اعلم بوجوبه لانه على تقدير الشرعية لدفع الزام
الشرع من ملزمه وهو معنى الاغلام فلا يتجه على تقدير العقلية لان الحكم العقلي
كثيرا ما لا يتوقف على التوجه الاختياري فضلا عن المدافعة واما يمنع قوله لا اعلم
بالوجوب العقلي حتى اعلم بثبوت تلك المقدمات النظرية اذ لا يلزم من انتفاء العلم بالطريق
المخصوص انتفاء العلم بالمدلول كيف ومن المحتمل ان يثبت بطريق لا يحتاج الى النظر
كخلق الله تعالى العلم الضروري به دفعة او بعد توجه اختياري او عادي ثم تعرفهما
في الكل بواسطة ورود اشهر لان الشارع حكيم فلا يأمر بالفحشاء ولا ينهى
عن العدل والاحسان كما نص عليهما ولان كلاما من امثال المأمور واجتناب المنهى
طاعة وكل طاعة حسنة وكل معصية قبيحة ظهر ان الامر والنهى دليل وجوديهما
بإيجاد الشرع وهما مقتضاهما لان الامر والنهى يوجبانهما وهما اثرهما كالاسطرة
ولان العقل يقتضيهما في الكل ضرورة او توليدا كالمعتزلة لكن قديما ظهر الامر
والنهي اقتضاء ولا شك ان معرفة العقل اياهما في الافعال يستدعى ما به المعرفة فيها ولا اقل
من كونه طاعة او معصية فباعثا به قسمه شائنا الحسن الى سنة والقبیح الى اربعة وقد
اجيب عن تلك الادلة بانه ان اراد بوجوب التصديق وحرمة التكذيب ضرورة جزم
العقل بثبوت الصديق وانتفاء الكذب بالدليل العقلي فذلك مسلم لكنه غير المجتهد وان اراد
استحقاق اثواب والعقاب لهما في الاجل فيجوز ثبوت ذلك بثبوت النبوة وصدق
دعواها وبحكم الله تعالى بوجوب اطاعته لا بنص آخر ناطق به حتى يتسلسل وكون
العقل آلة لهذه الاشياء لا خلاف لاحد فيه وجوابه ان ثبوت النبوة وصدق

دعواها عند المكلف يتوقف على العلم به والنظر فيه والمفروض توقف تصديق النبوة والنظر فيه على استحقاق الثواب به والعقاب بعدمه في زعم المكلف المعاند وهم الذين شرعيتها يتوقفان على ثبوتها فالمحذور عائد ولو في نص وجوب الاطاعة ثم المتفق عليه كون العقل آلة افهم الخطاب ومعرفة صدق التساقل لا لوجوب التصديق والنظر فيه ثم الحسن اما حسن بمعنى في نفسه حقيقة وهو اما ان لا يقبل سقوط التكليف به كالتصديق او يقبل كالاقرار والصلوة او حكما كالصوم والزكاة والحج والمعنى في غيره وعلا مته سقوطه بسقوط الغير بخلاف الحسن لنفسه باقسامه فانه لا يسقط الا بالاثبات وباعتراض ما يسقط ما يحتمله منها فاما ان لا يتأدى المقصود به كالسعي للجمعة والوضوء للصلوة او يتأدى فيشبه الحسن لنفسه كالجهد وصلوة الميت او الحسن في شرطه وهو القدرة ويشمل الكل لكنه يختص بالاداء فهذه ستة اقسام * الاول ما لا يقبل سقوط التكليف مما حسن لنفسه حقيقة كالتصديق في الايمان وهو احد قسمي العلم المعبر عنه بالاذعان لقبول النسبة وتسميته تسليما للتوضيح وحصوله للكافر وهم ولو سلم فكفره لجحوده باللسان او استكباره عن الاذعان ولذا يكفر بصدور اماره الانكار والاستكبار فالامر به وان كان كيف لا فعلا لاستحالة على الاقرار او التحصيل مقدماته من صرف القوة واستعمال الفكر وغيرهما كالامر بالعلم وعلى ذاورد وصفه بالاختياري فتبدله وان كان بالاكره كفراذ وجوده كعدمه في الحقي القلبي فاقرار المنافق ليس ايمانا في نفس الامر وعندنا اذا علمناه واجراء احكام الاسلام دار على الاقرار لحقائه * الثاني ما يقبله منه كالاقرار بتبدله عند الاكره لم يعد كفرا لان الاصل التصديق وهو قاي ليس اللسان معدنه وقيام السيف دليل على عدم تبدله ولكن تركه منه من غير عذر دليل فواته فلا يكون مؤثما ولو عند الله تعالى لا المصدق الغير المتمكن منه وان ندر ولا المتمكن عند الاجراء على الاقرار والانكار بخلاف التصديق عند ظهور ملائكة العذاب وعند التكلم وبعض آفة الحديث بمجرد تصديق ايمان لافي اجراء احكام الدنيا لان شرطه الاقرار وعكسه المنافق اذ لا عثور للعباد على مافي انقواد والحق مذهب الفقهاء لظواهر التصوص الشارطة في الاسلام الشهادة وهي لانكون الايا للسان وكذا الصلوة لانها اجمع عبادة للتعظيم القوي والمنفعلي والوقتي والحالي ولذا كانت رأس العبادة وعماد الدين وقرة عين الرسول صلى الله عليه وسلم وتوسط استحقاق المعبود لا ينافي حسنها العيني ككفرنا بالجبوت والطاغوت

لان ذلك يكون المقصود الاصلى نفس الفعل وان اعتبر الاضافة لا لواسطة
 كما في الوضوء والجهاد ويسقط بعذر الجنون والاعماء والحيض والنفس لكنهادون
 الاقرار اذ لا يستركنا مثله لاحقيقة ولا الحاقا اذ لا يدل عليه عدما ولا وجودا الاعلى
 هيئة مخصوصة وسره ان كمال الايمان في الانسان بالجمع بين باطنه وظاهره كما هو
 مجموع من روحه وجسده فعين لذلك فعل اللسان لانه الموضوع للبيان ولذا جعل
 رأس السكر الجرا لا عمل سائر الاركان * الثالث ما حسن لعينه حكما كالصوم
 لقهر النفس الامارة للفرار عن بوار دار القرار وهو في نفسه تجويع ومنع عن التعم
 المباحة والزكوة لدفع حاجة الفقير وفي نفسها تنقيص المال واضاعتها وهي حرام
 شرعا ومنوع عقلا والحج لقضاء شرف البيت وفي نفسه قطع المسافة خيران
 الوسائط وهي النفس والفقير والبيت لاستحقاق العبادة بنفسها بل يجعل الله تعالى
 فكانت في الحقيقة تعبدا محض الله تعالى حتى شرط لها اهلية كاملة فلم يجب على
 المجنون والصبي بخلاف حقوق العباد الاعند السافعي رحمه الله في الزكوة ولو جعلت
 الوسائط قهرها ودفع حاجته وزيارته فليقل سقطت حسناتها ادم الاستحقاق
 المذكور فصارت حسنة لذاتها وسيجي ما بينهما وتفارق الصلوة الحج بان المنوط
 بالبيت ليس حسناتها وان كانت حسنة حين كانت القبلة بيت المقدس وجهة المشرق
 وجهة الكرى * الرابع ما حسن لغيره ويتأدى لغيره فان السعي والوضوء
 حسنات للتمكن بهما من الجمعة والصلوة ولذا يتبعانها وجوبا وسقوطا ولا يتأدى
 اقامتهما بهما بل ويستغنى عن صفة قربتهما لحصول التمكن بدونها ولذا يستط
 عن المعتكف في الجامع والمحمول مكرها اليه لحصول المقصود لاعن المحمول
 مكرها منه بعد سعيه اليه لعدمه وليس حسن السعي لكونه متسببا بسرعة الخبر وهو
 فلا تأتوها تسعون والارثوه ونفسير فاسعوا باقبا واعلى العمل والاجماع على انه يمشي
 على هيئته ولا حسن الوضوء لكونه تبردا وتطهرا * الخامس ما حسن لغيره
 ويسببه ما لعينه للتأدي به كالجهاد وصلاة الجنائز لكفر المحارب
 اعلاء للاسلام واسلام الميت قضاء لحق المسلم ولذا ولم يبق الكفر لم يبق لكن
 خلاف الخبر وان سقط حق الميت بعارض كالنفي وقطع الطريق والكفر سقط
 اصلا وان قضى حتمهما ببعض سقطت عن الباقي وليس حسنهما
 لتحذير العباد وتخريب البلاد ولا لذات الصلوة ولذا نهيت عن الكافر والمنافق
 فصارت عبثا بدون الميت * وبعض الافاضل في تحقيقتها فوائد نريد ترتيبها

وتنزيها وهي ان جهة الحسن والتج اما عين الفعل او غير المتبهي بالآخرة
الى العين دفعا للتسلسل وذلك الغير اما جزؤه او خارج عنه وكل منهما اما
محمول متحد معه في الخارج اولا فالحسن لعينه كالتصديق وادرج في الحسن لمعنى
في عينه مع انه لعينه اصطلاحا ولا تشاح فيه اولان الموصوف بالحسن جزئيانه
المستقلة عليه وجزئه المحمول كالصلوة لكونها عبادة وهي مركبة عنها وعن
الخصوصية وغير المحمول كهي لاركانها المستقلة على التعظيم وللخارج المحمول
كالصوم لكونه قهرا للنفس ومثله الزكوة والحج لكونهما دفع الحاجة وزيارة
البيت وادرج هذه في الحسن لعينه اما لان ورود الامر المطلق فيها يقتضى حسنهما
العيني كما سيحى لكننا لانعلم المعنى الداعى اليه واما لان الحسن العيني ما يؤتى به لكونه
مأمورا به فان طاعة الله تعالى مما يحكم العقل بحسنه عندنا فحصل الحسن بمعنى في نفسه
مفهومان ان يكون حسنا لعينه كالتصديق او لجزئه كالايمان والصلوة وان يكون
حسنا لكونه اتيانا بالمأموره ويمجوز اجتماعهما كالايمان وافتراقهما في غير المأموره
والصوم واخويه والفارق في ان العبادة جزء الصلوة دونها مفهوماتها ويمجوز
ان يوصف بالحسن المأموره الذى هو الحاصل بالمصدر وابقاعه وكذا بالمأموره
لان كلاهما ان الامر ولا يلزم ان كل المأمورات حسنة بمعنى في نفسها بهذا المعنى
لان ذلك اذا اتى بها لكونها مأمورا بها كالوضوء المنوى حسن لعينه ولغيره وغير
المنوى لغيره فقط وبما للخارج المحمول الجهاد لكونه اعلاء وكذا صلوة الجنادة
وللخارج الغير المحمول كالسعى للجمعة والوضوء للصلوة وافاد ايضا قاعدتين
{١} ان المركب انما يكون حسنا لمعنى في نفسه اذا لم يكن جزء منه قبيحا والا فيكون
قبيحا وسره ان التبع لعدم الجواز وعدم الجزء كافى في عدم المجموع وحاصله
ان المركب اما حسن بجمع اجزائه او ب بعضها فالبعث الاخراما واسطة او قبيح
او قبيح بجمع اجزائه او ب بعضها والبعث الاخر واسطة او واسطة بجمع اجزائه
فالاولان حسنان والسادس واسطة والثلاثة قبيحة {٢} ان الفعل من الاعراض
التنسبية فالتنسب مقومات له فالتصافه بالحسن او التبع من حيث هو ومع النسبة
لا من حيث هو هو فلا يرد لو كانا ثابتين لما اتصف فعل واحد بهما بالاعتبارين
واقول من هذه الفائدة ان صحت نظهر وجه منع لاول دليل الاساعة في نفي العقلين
ووجه تحقيق لمذهب الجبائين لكن فيما ذكره بحث من وجوه {١} ان الحسن
لمعنى في نفسه بمعنى ان يكون لعينه او لجزئه لما لم يعمل القسم الثالث معاته من اقسامه

باعتزافه فلا وجه لذكره وتسمكه باقتضاء الامر المطلق فاسد لان مقتضاه اول
 الاقسام وهذا ثالثها {٢} ان نحو الجهاد لما نادى المقصود في ضمنه فكيفما يؤتى
 به يؤتى لكونه مأثورا به والالم بتأدي المقصود او بتأدي ولم يكن عبادة وهما متفيان
 فيتناولهما الحسن لمعنى في نفسه بالمعنى الثاني {٣} ان عد واسطة نحو الصوم
 خارجا محمولا كقهر النفس لا النفس ونحو الوضوء خارجا غير محمول كالصلوة
 لا كونه يمكنها ونحو الجهاد خارجا محمولا ايضا كالعلاء الدين لا كفر الكافر
 مع مخالفته لكلمات المشايخ فتحكم ظاهر {٤} ان المتوم للفعل نسبة ما لا المعينة وليس
 انصافه باحدهما باعتبار نسبة ما بل لتعينها فعمل لم يتمك بكونه عرضا نسبيا
 بل ادعى كونه ماهيته اعتبارية في الشرع هي المجموع لكان شئا {٥} ان نفسه
 مشعر بان قبح المركب لعينه قد يكون لقبح جميع اجزائه وفيه منع اذ لا موجود
 كذلك كيف وكل قبح ناشئ من العدم كسلب الامور الخمسة في اسباب المزاج
 الخمس وترك الامثال ولو بنوع في العبادات والمعاملات والحق في تحقيق اعتبار
 المشايخ لا فraz الاقسام الثلاثة الاخيرة انها مشتملة على القاصد والدواعي فالقاصد دعائي
 العبادة التي هي محمولات عليها والدواعي متعلقاتها التي هي غير محمولات وهي
 المسمى عندهم بالوسائط ثم ان كان كونها دواعي الى الافعال من حيث كونها عبادة
 لا بذواتها بل بمجرد جعل الله تعالى عدت مما حسن لعينه لسقوط الوسائط عن
 الاعتبار وبقيتها تعبدا محض لله تعالى وجعلت من لواحقه لوجود الوسائط
 في الجملة وان كان كونها دواعي لا من حيث ان تلك الافعال عبادة بالنظر الى نفسها
 اصلا جعلت مما حسن لغيره فان لم يحصل المقصود في ضمنه فقسم اول منه ومحض
 لانه ابعد عن العينية وان حصل فقسم ثان وشبهه فان الوسطة فيه وهي كفر
 الكافر واسلام الميت داعيان الى الجهاد والصلوة لا من حيث هما عبادتان اذ هما
 لا يستحقان عبادة اصلا فان الدعاء اليهما ليس من حيث هما عبادتان والا لكانا
 مقصودين اصلين بل من حيث هما قمع ورعاية لحق الشركة في الدين مع انهما
 امران اختياريان للعباد اي ليس توسطهما بمجرد جعل الله تعالى حتى يجعل
 كاعدم بخلاف انفس والفقير واليت ومقصودهما وهو اعلاء الدين وقضاء حق
 الميت يحصل بهما ومن هنا يعلم ان المراد بالانفسية والذاتية عدم توسط المبين
 في جهة الحسن اعني كونه مناطا للذبح واشواب حقيقة كما في الاروين او حكما كما في
 الثالث ❦ القسم السادس ما حسن لحسن في شرطه الذي هو القدرة التي يمكن

بها العبد من اداء ما لم يدينها كان او ماليا وحسنا لعينه كان او لغيره وهي المفسرة بحجة
 الاسباب وسلامة الثلاث لانها التي نصح شرطا سابقا للتكليف ان الا استطاعة
 مقارنة ويسمى جامعا لذلك الشئ ولا يمتنع اجتماع الحسنيين بل اكثر في واحد كالجملة
 المتزنة حسنا والظهور المحلوف عليها شرعا ففيها ثلاثة بل اربعة وفي نحو الوضوء
 المنوى حسنان عندنا وعلى ما نقلناه اربعة وسيجيء اقسامها واحكامها ان شاء الله
 تع * واقسام القبيح على ما ذكره اربعة لانه اما لعينه وضعا اي عقلا كالكفر
 والكذب والعبث والمراد به كون اللفظ موضوعا لما هو قبيح عقلا او لمحقابه شرعا
 كبيع الحر والمائث لان المقصود من البيع المنفعة فلعدمها فيه التحق شرعا
 بالقبيح وضعا وفي الاوط قولان ان قبحه وضعي او شرعي او لغيره وصفا كصوم
 يوم العيد والتشريق والبيع الفاسد او مجاورا كالباع وقت النداء والصلوة في المكان
 المقصوب ور بما يقسم الى الخمسة كالحسن تحقيقا للمقابلة فالقبيح لعينه اما وصفا فنه
 ما لا يسقط بحال كالكفر ومنه ما يحتمله كالكذب يسقط قبحه في اصلاح ذات البين
 والحرب وارضاء المتناكرين به ورد الاثر واما لمحق به كالحق البيوع الباطلة اذ لم
 يتعلق مصالح البيع بما ليس بمال فصار عبثا كضرب الميت واكل ما لا يتغذى به
 ومنه الصلوة بلا طهارة لان الفعل من غير اهله عبث ككلام الطير والمجنون فلذا
 اعتبر الاهلية والمحلية ركنا للتصرفات شرعا كذا في التقويم والقبيح لغيره اما مجاور
 يقبل الانفكاك او لمحق به وصفا وتام ضبطها ان جهة القبح لا يكون تمام الماهية
 لما مر فهي اما جزء او خارج والخارج اما وصف او مجاور وكل منهما اما محمول
 او غير محمول وكل من الستة اما وضعي عقلي او شرعي اعتباري فهي اثنا عشر
 والفرق بين الجزء وغيره بالمقومية الذاتية في الوضعي والاعتبارية في الشرعي اعني
 بذلك ان عدم الجزء المعبر للصحة شرعا سبب للبطلان لان تحقق الجزء سبب للقبح كما
 في الوضعي ومن الواجب ههنا ان يعلم ان عدم الشرط والمحل لا استلزامهما عدم
 اعتبار الجزء بمنزلة عدم الجزء وان المجموع هو الماهية المعبرة وان سمي البعض شرطا
 والبعض ركنا للتاسب الذي بين الابعض وبين الوصف والمجاور بالازم العقلي
 في الوضعي والشرطي والشرعي في الشرعي للوصف دون المجاور وبين المحمول
 وغيره بصدق جهة القبح في غير الجزء الشرعي وصدق ما لعدمه حصل القبح
 فيه * الامثلة * الجزء الوضعي المحمول كقبح الكفر لانكار الحق وغير المحمول
 كالكذب لعدم مطابقة الواقع والشرعي المحمول كعدم احد الركنتين المحمولين

وغير المحمول كعدم المحل في بيع المائت والخروج بالدرهم وتكاح المحارم
وصوم النوصال وعدم الشرط في التكاح بلا شهود ثم الوصف الوضعي المحمول
كقبح البعث لتضع العمر وغير المحمول كالسفة لتضرر صاحبه والظلم لتضرر غيره
واشترى المحمول كصوم الايام الخمسة لكونه اعراضا عن ضيافة الله تعالى والصلوة
في الاوقات المكروهة لكونها تشبه بعبد الشيطان وغير المحمول كالبيع بالخمر
فان الثمن اعتبر وصفا لانه وسيلة والذا يجوز البيع بدون وجوده بخلاف المبيع
ولا ينافيه كون الفساد فيه في صلب العقد لكونه في احد البدلين كالربوا لان وصفته
اعتبارية والكل لازم وصما او شرما او شرطا في العقد كالخمر ومثله كل ربوا لان
الفضل تبع زائد عند مقابلة الاجناس وقادح في العدل ولازم لكونه مشروطا
وكذا كل بيع بشرط ثم المجاور الوضعي المحمول كقبح البخل لدفع المستحق وغير
المحمول كالظلم لفساد العالم والشرع المحمول كالبيع وقت النداء لكونه
استغفالا عن السي السبي الواجب والسفر لكونه اياقا والصلوة في الارض المغصوبة لكونها
تصرفا في ملك الغير بغير اذنه وغير المحمول كالسفر لقطع الطريق والكل مما يمكن
الانفكاك عما قارنه من حيث هما واذ كاف لتحقيق الفرق بين الآخرين به في التقسيم
الخامس لمعلق الحكم بنسبة بعضه الى بعض وهو ان الفعل سواء كان وجوده
حسبا ونعني به ما ليس لاعتبار الشرع مدخل في وجود ذاته وقد يسمى وضعا
فيتناول العقلي كالتصديق والنية والحسي الذي في نسبة الحكم اليه اعتبارا زائدا شرعي
كالزنا فان الحسي منه الوطئ وكشرب الخمر وقتل المعصوم ولم يكن حسبا بل يكون
اشرع اعتبره وجودا من عدة امور اعتبرها مقومات اركانها وشروطا عدم شيء
منها يبطل وامور اعتبرها اوصافا عدم شيء منها يفسد وبوجود الجميع يكون
صحيا مطلقا كالتصرفات الشرعية والعبادات قد يكون مع كونه متعلق حكم
شرعي سببا من حيث هو لحكم آخر كالزنا الحرام لوجوب الحد والبيع المباح
للمالك والاباحة التصرف وقد لا يكون كالاكل لبس سبب لانه لبطالان الصوم
من حيث هو بل لاستلزامه فوت الامساك والصلوة واعتراض بان المراد بالسببية
اما كونه علامة فذلك حق لكن في تسمية العلامة به بحث للفرق بينهما بالافضاء
وعدمه او تأثيره وذا بطل اما لان الفعل الحادث لا يؤثر في الحكم القديم وجوابه
ان التأثير في تعلق الحكم به وهو حادث لا يقال التعلق بنسبة فلا يكون مملولا لغير
المتنسبين لان النسبة قد يكون اثر الغيرهما كالاوبة والبنوة للنول واما لان تأثيره لكونه

فعلا ما ترجح بلا مرجح ولخصوصيته قول بالحسن والتفح العقليين * لا يقال بل
 يجعل الشرع لان اترديدنا في ان جعله لماذا وجوابه ان جعله بلا داع فقد مر
 جوازه والحق ان السبب الموجب هو الله تعالى وبما يحبه بان عينه الشارع اماره للوجوب
 تيسيرا لئلا يكون ايجابه غريبا عنا وسببته كون تلك الامارة بحيث لو علل الحكم به للآدم
 العقل وان لم يعلم اقتضاؤه لولا ورود الشرع فبعد ورود حصول الاقتضاء الشرعي
 وهذا هو المعنى في اسباب الشرائع مطلقا * التقسيم السادس لتعلق الحكم باعتبار
 المذنب المخرج عن اصله * قبل الفعل الجائز ان ثبت على وفق الدليل فعزيمة
 وان ثبت على خلافه لعذر فرخصة سواء وجب كاكل الميتة للمضطر والقصر عندنا
 او نذب كالافطار عند الشافعية في قول اوائج كالافطار في السفر عند من لم يفصل
 منهم ومن فصل قال ان تضرر المسافر نذب الافطار وان لم يضر رندب الصوم
 فلا اباحة او يفسر المباح بما يتناول المندوب نحو ما اذن في فعله وتركه لا بما لا مدح
 ولا ذم في ظرفه قال اصحابنا العزيمة ما هو اصل اى غير متعلق بالعوارض من العزم
 وهو القصد المؤكد حتى قوله اعزم بينة الخلف يمين كاتسم خلافا للشافعي
 رحمه الله لعدم اسم الله وصفته ومنه اولو العزم اى الجسد والصبر على شدة اشد
 الرسالة وقيل من بيانه واصول الشريعة في نهاية التوكيد ولذا ليس للعباد
 رفعها وما اعلم من الفعل والترك فيتناول الاقسام السبعة او التسعة
 والرخصة ما ليس باصل اى متعلق بها فلا واسطة بينهما وهى اليسر من رخص
 اليسر عند تيسر الاصابة وحقيقته ما اطلق به مذكر طرى على دليل ثابت لولاه
 لثبت الاصل فبعد اخرج المباح عزيمة كما اذا تملك ملك اغير طرى نحو التيمم
 عند فقد الماء والصيام عند فقد الرقبة وعلى دليل ثابت اخرج المنسوخ ولولا
 لثبت الاصل المخصوص وعموم الاصل ليتناول العزائم الاربع وقيل بعد قيام
 المحرم * واورد بانه تخصيص العلة واجيب بان المراد بالاطلاق ان يعامل معاملة
 المباح لا الاباحة بالفعل ولذا رتب عليه المغفرة وعدم المؤاخذه لا يقتضى الاباحة كما
 عند العفو وقيل المباح بعد قيام المحرم في حق من لا عذر له او من حيث المعنى وهو
 الصحيح لان كمال اليسر في صورة سقوط الخطر والعقوبة معا فالعزيمة سبعة اقسام
 ان كان التسمية بها باعتبار اصالتها فقط وح لا واسطة واربعة ان كانت مع
 اعتبار وقوعها في مقابلة الرخصة اما السبعة فلان الفعل اما اولى من الترك اولا
 والا اول ان كان مع منع الترك فبدليل قطعى فرض وظنى واجب والا فان كان

طريقة مساوكة في الدين فسنة والاخذوب ونفل واثنائي اما الترك اولى من الفعل
فمع منع الفعل حرام وبدونه مكروه واما مستويان اي نوابا وعقابا كما اريد الاولوية
نوابا فلا يرد فعل البهائم والمجانين ونحوهما فباح واما الاربعة منها ففرض وواجب
وسنة ونفل لان الحرام والمكروه وكذا المباح على الاصح لا يثقل رخصة حتى يسمى
بالعزيمة في مقابلتها ويعني به ان الرخصة ان كانت فعلا يجب كون تركه احده هذه
الاربعة وبالعكس لان العزيمة في الاصل راجحة والرجحان فيها فالمراد قبل ورود
الرخصة اما بعده فقد يكون حراما كصوم المريض عند خوف الهلاك ولذا يأنم به
فا لفرض ما ثبت بدليل قطعي مثله وسنده يستحق العقاب تاركة بلا عذر الاكراه
مطلقا استخف فكفر اولا فمضى كالايمان والاركان الاربعة ومعناه لغة القطع
والتقدير لانقطاعه عن الشبهة وعدم احتماله الزيادة والنقصان حتى من قال
اومن بما جاء من عند الله وما جاء من عند غيره لانؤمن وفي التقدير نوع تبسير
انما التناهي يسر ونوع شدة محافظة واذا سمي مكتوبة وحكمه للزوم علما وعملا
فيكفر جاحده ويفسق تاركة عمدا بلا عذر ولا يكفر الا اذا استخف وانفاسق ربما
بشمل الكافر * والواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة متا او سندا كالافطرة والاضحية
وتعديل الاركان وتعين الفتحة والطهارة في الطواف والوتر من الوجوب
وهو السقوط علما او اعدام العلم او من الوجبة وهي الاضطراب اذ فيه شبهة وحكمه
اللزوم علما لاعلم فلا يكفر جاحده ويضل تاركة مستخفا غير راء للعمل به لامتناء ولا
وبفسق بد ونهما فالفرق بينهما بين اسما وحكما بلا تحكم كما اوجب اذا تفاوت
الدليلان رعاية التفاوت بين مدلوليهما فيعمل فيما ثبت بالقطعي كقراءة ما تيسر
من القرآن والركوع والسجود والطواف بالخبر الوارد فيها بوجه لا يتغير حكم
القطعي وذلك بوجوب مدلول الخبر فسيوئهما كالناسا في رحمة الله ساء في خط رتبة
ورفع درجته وكذا السعي والعمرة وعنده ركن وفريضة لقوله عليه السلام ان الله
كتب عليكم السعي فاسعوا وقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج قلنا خبر
الواحد فلا يثبت الا الوجوب ولا يلزم القعدة الاخيرة لان خبرها مبين لمجمل
الكتاب وبعمل بالخبر الوارد في تأخير المغرب الى العشاء بالمدافعة وفي ترتيب الفوات
وفي الخطيم بوجه لا يعارض الكتاب فصلى المغرب في الطريق يعيدها بالمدافعة عند
الامام ومحمد عمل به فاذا لم يعد حتى طلع الفجر سقطت الاعادة والا لعارض الكتاب
المقتضى جواز المغرب المؤداة في وقتها وكذا بسقط الترتيب عند ضيق الوقت

اوكثر الفوائت والالعارض الكتاب بتأخير الوقتية عن وقتها الثابت به وكذا
يوجب الطواف من وراء الحطيم ليعمل بهما حتى لو تركه يؤمر بالاعادة مطلقا او على
الحطيم مادام بمكة ولو رجع بحجر بالدم اما لو توجه في الصلوة الى الحطيم لم يجز ان
لا يتأدى به ما ثبت فرضا بالكتاب وقد يطلق الواجب على الفرض كما يقال ان زكاة
واجبة وبالعكس نحو الوتر فرض اى عملا وهو ما يفوت بفوته الصدقة كفساد الفجر
بتذكر فائته وقراءة الفاتحة فرض اى قريب منه ومسح ربيع الرأس فرض اى اصله
والسنة الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب سواء سلكه
الرسول او غيره من هو علم في الدين من السنن وهو الطريق وحكمها ان يطالب
بأقامتها من غير افتراض ولا وجوب فستحق اللائمة بتركها وفيما صار من اعلام
الدين كصلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة نسبة الوجوب ويشمل
مطلقها سنة النبي عليه السلام وغيره عندنا وعندنا تختص بها ولذا حكم قسمها
بقول سعيد كذا السنة بان ارش ما دون النفس من النساء لا ينصف الى الثابت بل فيما
فوقه فارس ثلاث اصابع ثلاثون واربع عشرون عنده وكذا في انه لا يقتل
الحر بالعبد لقول ابن عمر وابن الزبير رضى الله عنهم كذا السنة قلنا مع الاحتمال
لا يتم الاستدلال اذ يقال سنة العيرين وقال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين من بعدى والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يرد انهما مة مة والنزاع
في المطلقة وكذا في قوله عليه السلام من سن سنة حسنة الحديث والتعميم ليس قرينة
صارفة اذ هو فرع الاختصاص وهي ضربان { ١ } سنة الهدى اى تكمل للدين
تاركها يستوجب اساءة كالاربع المذكورة والسنن الرواتب ولذا لو تركها قوم عوتبوا
او اهل بلدة واصروا قوتلوا { ٢ } سنة الزوائد تاركها لا يستوجبها كتنطويل
اركان الصلوة وسره عليه السلام في لباسه كالبيض وقيامه وقعوده كالاغتباء بيديه
في المجلس وعلى ذاقان محمد في كتاب الاذان تارة يكره ومرة اساء وهما سنة الهدى
وطور الابس وهو حكم سنة الزوائد دفعة يعيد وهو حكم الوجوب * وانقل ما يناب
على فعله ولا يعاقب على تركه وهو الزيادة ومنه انقل للغة والنافله لولد الولد لريادتهما
على مقصود الجهاد والنكاح وهو دون سن الزوائد فالزائد على الركعتين للمسافر
نفل فلا يصح خلطها بالفرض كما في الفجر ولا ينقض بصومه لان المراد الترك
دائما ولا بالزيادة على الآية والكتاب في القرأة مع انها يقع فرضا لانها كانت
نفلا انتابت بعد وجودها فرضا لدخولها تحت فاقروا ما ييسر كنفلا للبين

سبب الكفارة بعد فوات البر وكما ينقل بالشروع فرضاً ولكونه مشروعا دائماً لازم
العجز فلازمة اليسر وصح رأكبا وقاعد فلم ينقل عن نوع رخصة قال الشافعي
رحم فوجب ان يصدق حد انتقل على بقائه بعد ابتداءه وبطل المؤدى حكما لحقيقته
فلا يكون ابطالا لعدم القصد كمن سقى زرعه ففسد زرع جاره با ترسخ ليس اتلافا
فلا يجب قضاء كالغنون ولا يعاقب على تركه قلنا يلزم بالشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم وذا ابطال وان حصل ببساح كشق زق مما لك فيه دهن لغيره اما الترخيع
فيضافي الى رخاوة الارض لا الى فعله ولان المؤدى صار مسلما حقا لله تعالى
فوجب صونه ولا يمكن الا بترؤم الباقي اذ لا يحذله بدون صحته ولا دور لان الموقوف
على صحة الباقي بقاء صحته وهي على نفس صحة الاصل اودور معية واما ان الموت
في اثناء العادة لا يطل بل يشاء بها لانه منه فعارض غير المؤدى ورجح للاحتياط
لانه اصل الساب والايرى ان التذر لمسا صار لله قولاً وجب لصيائه ابتداء الفعل
قبالاولى ان يجب لصيانة ماصار له با ابتداء الفعل بقاؤه للوجهين * والحرام ما يعاقب
على فعله من الحرم والحريم لكونه ممنوعا وهو حرام لعينه ان كان منشا الحريمة
عينه كشرب الخمر واكل الميتة والافقره كالكل مال الغير والفرق ان النص تعلق
في الاول بعينه فاخرج المحل عن قبول الفعل فعدمه لعدم محله كصب الماء لامن
اطلاق المحل على الحمال او حذف المضاف وفي اشائي يلاقى الحريمة نفس الفعل
والمحل قابل له كالمنع عن الشرب ففيه فرق بين الحامين لفرق بين العسارتين
والمكروه نوعان كراهه تنزيه وهو الى الحل اقرب وكراهه تحريم وهو الى الحريمة
اقرب والفرق بينهما بوجهين {١} انهما بعد ان لا يعاقب فاعلمه ايعان با تقي اكثر
{٢} ان يتعلق بالثاني محذور دون العتوبة بانثار تحريم الشفاعة لقوله عليه السلام
(من ترك سنتي لم تمل شفاعتي) وعند محمد رحم الثاني حرام لكن بدليل ظني فيقابل
الواجب * والمباح ما لا يثاب ولا يعاقب به فعلا وتركاً وانس فيه لف ونشر كما ظن
فالاقسام في الحقيقة تسعة واما الرخصة فان كانت مع قيام سبب العزيمة فحقيقة
والانحياز والحقيقة ان كانت مع عدم تراخي حكمه فاحق اي اثبت في حقيقة الرخصة
او اخاف باعتمها اذا تكمل الرخصة بكمال العزيمة والافقره والمجاز ان لم يكن
له شبه حقيقة الرخصة بانظر الى غير محلها بل كان نسخاً قائم في المجازية والافقره
فهى اربعة اقسام الاول ماسقطت المؤاخذه به مع قيام المحرم والحزمة اذا مؤاخذه
غير لازمة للحزمة كما مع العفو والاولى ان يقال المراد قيامها معنى وعدم المؤاخذه

لذها بهما صورة تيسيرا وليتذكر ان ما اعلم من الفصل والترك وان الرخصة في الفعل يستدعي العزيمة في الترك كما في نحو الاجراء وبالعكس كما في ترك الامر بالمعروف فالمراد بالحرمة حرمة ترك العزيمة وذلك بالوجوب ونأويلها بازاجح ليتناول نحو ترك السنة حاله الخوف فانهما غير مندوبة سهوهنا لان حكم هذا القسم لا يتناول له كما في المكره على اجراء كلمة الكفر على اللسان وافتطاره في رمضان وجنبايته على احرامه وعلى اتلاف مال الغير وسائر الحقوق المحترمة كالدلالة على ماله ومال غيره وكما في ترك الحشائف على نفسه الامر بالمعروف وكما في تناول مال الغير مضطرا فان محذور الحقه بالعبادات المنصوصة وقال ان مات باصبر كان مأجورا ان شاء الله تعالى وحكمه ان يوجر ان قتل باخذ العزيمة اما الترخيص فلان حق اغصير لا يفوت الا صورة لتبوء التصديق والقضاء والجزاء والضمنان والانكار بالقلب وحق نفسه يفوت صورة بخراب البنية ومعنى بزهوق الروح فله ان يقدم حقه واما الاجران قتل فلانه بذل نفسه حسبة في دينه لاقامة حقه وهذا مشروع كالبهسار على طمع الظفر او انكابة او اغراء المسلمين عليهم وقد فعله غير واحد من الصحابة ولم يذكره الرسول بل بشر بعضهم بالسمادة اما اذا علم بقتله من غير شيء من ذلك لا يسعه الاقدام ولو قتل لا يكون مأثبا لانه اتى نفسه في المهلكة من غير اعزاز للدين وفي بذل النفس اقامة للمعروف تفريق جمع التسمية ظاهرا فان اسلامهم بدعوا الى انكاف في قلوبهم وان لم يظهره الثاني ما استتبع مع قيام سبب تراخي حكمه وليتذكر ان الاستباحة بمعنى مطلق الاذن لا بمعنى تساوي الطرفين لتساوي حكمه ولقرنه من التساوي ما غيرت فيه لفظة الاستباحة وهذا احدى فوائد تفرعها الى سقوط المؤاخاة في الاول كفطر المسافر اذ سيده وهو شهود الشهر ونوجه الخطاب اعم قائم لعموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه اي حضر ولذا لو ادى كان فرضا خلافا للظاهرة فعندهم وجوبه متعلق بادراك العدة فيلزمه عند ادراكها صام في السفر اولا وهو منقول عن ابن عمر وابن عباس وابي هريرة رضي الله عنهم لان العدة للمسافر كرمضان للمقيم واكثر لصحابة رضي الله عنهم على الاول لعموم الآية فتقوله ومن كان منكم مريضا ليبيان الترخيص لا التخصيص والتخصيص بتأخير وجوب الاداء الثابت بالخطاب يقتضي تأخير حرمة الفطر وقيل شهد به عن اقام والشهر ظرف لامفعول به فلم يخص منه الا المريض والاصل في التخصيص الذي هو خلاف الاصل التقليل والاول اولى لوجوه الشهود

بمعنى الحضور أكثر فإلى الحقيقة أقرب وإن حل النصب المتردد على المفعول به
 أولى وإن في الثاني إضمار في والاصل عدمه وإن ما بعده للتخصيص بدلالة
 ذكر المريض والتخصيص يستدعي سبق التعميم والأفلا يناسب ذكر المسافر معه
 وحكمه أن الأخذ بالعزيمة أولى لكمال سببه وتردد في الرخصة لتأدية العزيمة
 معناها وهو اليسر من جهة موافقة المسلمين فإن البلية إذا عمت طابت فكيف
 إقامة العبادة بخلاف قصر الصلوة إلا أن يضعفه الصوم فيفضل الفطر
 حتى لو صبر فأت كان آنما أفاقوت نفسه بما شرته من غير حصول المقصود
 وهو إقامة حق الله بخلاف المقيم المكروه على الفطر حتى قتل فإن فوته عنه بمباشرة
 الظالم وهو مستديم للطاعة كالجهاد ولأن فيه تغيير المشروع وهو أما التأخير
 أو جواز النجس على وجه يضمن يسرا أو معناه أن مشروعية الصوم للارتياض
 ولم يحصل أما المسافر والمريض المكروه على الإفطار فيجب عليهما ويأتمان بالصبر
 حتى الموت كالمضطر على أكل الميتة * الثالث المجاز الاتم كما وضع عنا باصلة
 من الأصم والأغلل فالأصم وهو النقل مثل لنقل تكليفهم والأغلل لا عملهم
 الشاقة كالنوبة بقتل النفس وبقتل النفس بالقصاص وغيرهما فسمى السخ تخفيفا
 بالرخصة مجازا * الرابع ما سقط عنا مع مشروعيته لنا في محل آخر لأنه تأخر ومنه
 الصوم على المريض لما أف للناف لانه صار غير مشروع في حقه كالسلم فاصل
 البيع في الاعيان لنهي عليه السلام عن بيع ما ليس عند الإنسان وعن بيع الكالي بالكل
 لكن سقط اتعيين فيه تخفيفا بحيث لم يبق منسروعا بل العينة نفسه مع مشروعيته
 في غيره وكسقوط حرمة الخمر والميتة في حق المكروه والمضطر إلا في رواية عن أبي
 يوسف رحمه الله وأحد قولي الشافعي رحمه الله فاسأ على الأكره على الكفر وأكل ما
 الغير قلنا قوله تعالى إلا ما أضررت بعد قوله قد فصل لكم ما حرم عليكم استثناء
 من الحرمة فالحرم غير قائم بخلاف الثاني وقوله الامن أكره وقلبه مطمئن بالإيمان
 مستثنى من الغضب لانها وذكر المغفرة في آخر آية فمن اضطر باعتبار زيادة التناول
 على قدره إبقاء المصلحة فإن رعايته واجبة ولأن حرمة الخمر لصيانة عقله ودينه والميتة
 لصيانة دينه عن سرابة الخبث ولا صيانة للبعض عند فوات الكل والتمرة في التأثم إذا صبر
 فقتل عندنا والخبث إذا حلف لا يأكل حراما عندهما وحرمتهما باقية في غير حالة
 الضرورة وكسقوط غسل الرجلين في مدة المسح لانه غير مشروع حالة التخفيف
 بل حالة التعري لأن الخلف مانع لسراية الحدث إلى القدم حكما فكيف يشترع غسله

وايس معنى الرخصة تأدى الغسل بالمسح ليكون رافعا والا لما اختلف الحكم باللبس على الطهارة وغيرها كما في مسح الجبيرة وعلى الطهارة الكاملة عند الحديث وعدمها وكفص السفر عند اربعة اسقاط فتمام المسافر بنية الظهر لا يجوز كتمام النجس ونية الظهر والنفل اساءة وترك القعدة الاولى مقصد وقال السافعي رحمه الله رخصة ترفيه حقيقة حتى لو فاتت بقضى اربعة في قول مطلقا وفي قول اذا قضى في الحضرة لان النبي عليه السلام سماه صدقة في حديث عمر رضي الله عنه والصدق لا يتم الا بالقبول ولذا قالوا فقبلوا فقبل القبول على ما كان * لنا وجوه { ١ } ان التصديق بما لا يحتمل التملك اصلا وان كان ممن لا يلزم طاعته اسقاط محض لا يرتد بآرد كعفو القصاص او هبته او تصدقه او تملكه من الولي وكهبة الزوج الطلاق او النكاح او تصدقهما او تملكهما من المرأة وقد سمي الاسقاط تصدقا في قوله تعالى { وان تصدقوا خير لكم } فمن يفترض طاعته اولى بان لا يتوقف على القبول لان تملك الله في محل يقبله لا يرتد مطلقا كالارث بخلاف تملكنا في الاعيان ففي محل لا يقبله اذا لم يرتد من العبد فن الله تعالى اولى فبني اقبلوا صدقته اعملوا بها واما ما يحتمل التملك من وجهه دون آخر كقوله لمدينه تصدقت بالدين عليك او ملكتك اياه فان قبل او سكت سقط وان رد ارتد لانه مال من وجهه دون آخر فكذا تصدقه ابراء من وجهه وملك من آخر حتى لم يصح تعليقه بالخطر كتمليك العين فعمل بالنسبة * وفي حديث عمر بحث شريف استطرادى هو ان قوله انقصر الصلوة ونحن آمنون مبني على ان القصر معلق بالخوف في القرآن فقال بعض اصحابنا كل من الحديث وسؤال عمر رضي الله عنه يدل على ان عدم الشرط لا يقتضي عدم المشروط لان عمر رضي الله عنه كان من اهل اللسان وارباب البيان فلودل على ذلك افهم وما سأل ورد بالمنع اما الحديث فلان القول بمفهوم الشرط اذا لم يظهر له فائدة اخرى كالخروج مخرج الغالب ههنا اذا كان الخوف هو الغالب حينئذ واما السؤال فلجواز ان يكون مبنيا على وقوع العمل على خلاف ما فهمه كما يدل عليه سياق القصة والجواب عن الاول ان عدم القول بمفهوم الشرط مع انه اصل عندهم لخروجه مخرج الغالب كلام لا طعم له فان تعلق رفع الجناح عن القصر بامر غالب لا سيما الخوف يؤيد عدم رفعه عند عدمه لان النادر كالمعذور ولان للضرورة المؤثرة في رفعه ربما يكون ناسئة من الغلبة وعن الثاني بانه لم يرض راسا برأس حتى جعل سياق القصة دليلا على فهمه خلاف ما عملوا به وهو : نوع اذ لو كان

سؤاله منبى على هذه الدلالة لما صح الجواب بأنه صدقة فاقبلوها لأن المستدل بشئ لا يجاب بمنع مدلوله من غير التعرض لدليله بل الجواب ح أن التقيد بالخوف لغايته لا لاقتضاء عدمه عدم القصر اما اذا جعل ساكناً عن حالة الامن فسال لمعرفة حكمها صح الجواب بالامر بقبوله مطلقاً على ان عدم القول بمفهوم الشرط لخروجه مخرج الغالب مع تجوز فهم عمر رضى الله عنه مفهومه متافيان او اعتراف بأنه ليس من اهل اللسان واثنى ظاهر البطلان فتعين عدم القول به وهو المذهب المشيد الاركان { ٢ } ان معنى الرخصة وهو اليسر عين القصر اذ ليس الاكمال الا مؤنة محضة وثواب اداء الفرض واحد لانه يتسلم ماعليه لا يتكبر الاعداد كظهر العبد مع جمعة الخروج المقيم قال عليه السلام افضل الصدقة جهد المقل فصدق درهم بمن لا يملك غيره افضل من آلاف بمن يملك اضعافها { ٣ } ان التخير اعم ايثبت للعبد اذ تضمن رفقاً ولا فربوية فان اختيار العبد ضرورى بئبب ضرورة الارتفاق والاختيار المطلق آلهى ولا رفق فى التخير لتعين القصره بخلاف التخير فى انواع الكفارة وجزاء الصيد والخلق لاختلافها وبخلاف رخصة الصوم فان اليسر متعارض اذ مشقة السفر معارضة بخفة الشركة مع المسلمين ورفق الإقامة بمنسعة لافراد فصار الصوم اولى لاصالته وتمسك السافى رح فى ان الفطر اولى فى قول بظاهر الرخصة والغزيرة فيهما كما هو دأبه وان قيل بان الحق ان الصوم افضل عند قول واحد عند عدم الضرر والافطار ان ضرر رفعلى هذا الخلاف فقال لما تراخى وجوب الاداء الى العدة ونفس الوجوب لا ينك عنه عنده تأخرت العزيمة فينبغى ان لا يجوز قبلها كقول الظاهرة غير ان اتركناه فى عدم الجواز للاحادىث الواردة فبقى فى افضلية الفطر ولا تراخى فى الصلوة فعزيتها اولى قلنا الاعتبار للمعنى لا سيما فى درك حدود القياس اصل مناسب بختلاف الاجناس بحسب المعنى هو المعتبر لفائدة التخير لا بحسب الصورة فلذا خير العبد بين الظهر والجمعة اذا اذن موله لهما لانهما مختلفان اسماً وشرطاً ولذا لا يصح اقتداء ناوى احدهما بناوى الاخرى بخلاف ظهر المقيم والمسافر مع ان لكل منهما رفقاً ليس للآخرى بل الجمعة هى الاصل له عند الاذن بكره تخلفه عنها وكذا تخير من دخل الدار بعد قوله ان دخلتها فعلى صيام سنة بين صيام سنة وتكفير بصوم ثلاثة عند محمد روح ومروى فى النوادر ان الامام رجع اليه قبل موته بايام لا خلافاً بينهما معنى فان احدهما قرية متصودة خالية عن معنى الزجر والعقوبة والاخر كفارة اما فى ظاهر الرواية فيجب الوفاء

بالمندور كما هو الصحيح في نحو ان شفى الله مريض مما يراد وقوعه ولا يرد تخيير موسى عليه السلام بين ان يرى تمانى بحج او عشر لان الفضل كان برأيه بدليل من عندك ولا تخيرنا في نافذة العصر بين الاربع والركعتين لان في الكثير من يد الثواب وفي القليل يسرا ونظير التخيير عند اختلاف الجنس ولزوم الاقل عند اتحاده تخيير المولى عند جنابة العبد بين الدفع والبقاء كانت القيمة اقل او اكثر لاختلافها ولزوم الاقل من الارض والقيمة عند جنابة المدير لان المقصود المائة في المبحث الثالث في احكام الحكم ﴿ فلا وجوب احكام احدها في الواجب على الكفاية وهو ما يحصل المقصود من شرعيته بمجرد حصوله فلذا يسقط بفعل البعض تأجيل المقصود منه اعلاء كلمة الله بالذلال اعدائه اما العين فلا يحصل المقصود من شرعيته لكل احد الا بصوره منه كتحصيل ملكة الخضوع للخالق بغير النفس الامارة بتكرار الاعراض عما عداه والتوجه اليه في الصلوة وحكمه الوجوب على الجميع اى على كل واحد وسقوطه بفعل البعض وليس رفع الحكم نسخا مطلقا بدليل شرعى متراخ وهذا ارتفاع بطريق عقلى لا ارتفاع شرطه وهو فقد المقصود وقيل يجب على البعض فافترقوا فقيل اى بعض كان وقبل بعض شهد الواقعة وقيل بعض معين عند الله تعالى لنا انهم الجميع بتركهم ولهم اولا لو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض قلنا لانم الزوم كما يسقط ما في ذمة العمل باداء الكفيل والاختلاف في طرق الاسقاط لا ينافي وحدة الساقط في الحقيقة كما في الكفالة ونحو قتل من ارتد فقتل نفسا عمدا عدوانا ان ليس متعدد في الحقيقة بل في الاعتبار ويسقط من حيث الردة تارة بالتوبة واخرى باستيفائه ومن حيث القصاص تارة بالغفو مطلقا وعلى مال واخرى باستيفائه ونأينا اولم يجزى الايجاب على البعض لكان لا بهامه وهو ملغى كما في التخيير على المختار قلنا تأييم المعين بتركهم من امور معينة اى بترك الكل معقول وتأييم المبهم بترك واجب معين غير معقول فلا يلزم من الغائه عنه الغائه ههنا وليس المقصد الى تأييم كل واحد ابتداء كما في العين ونأينا قوله تعالى {فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة} ففيه ايجاب على طائفة غير معينة قلنا مأول بان فعل الطائفة مسقط للوجوب جمعا بين الدليلين وثانها في الواجب التخيير وهو الواجب بالامر بواحد مبهم من امور معينة كخصال كفارة اليمين والحلق وجزاء الصيد وسائر الكفارات مرتبة فالواجب عندنا احدهما وبهما وتحقيقه ان الواحد من تلك الامور من حيث مفهومه الذي لا تعدادها معلوم ومن حيث تعدد ما صدق عليه مبهم وتخيره

فغنى وجوبه وجوب تخصيله في ضمن معين ما وان كان نفسه واحدا جنسيا ومعنى
تخيره التخير في ايقاعه بين المعينات وكان الواجب معلوما كلف بايقاعه معينا
ولتوقف ايقاعه كذلك على خصوصيات خيريتها وقال بعض المعتزلة الواجب
الجميع ويسقط بالواحد وجوب الباقي فابوهاشم واضرايه على ان الثواب والعقاب
لواحد هو الاعلى في الاول والادنى في الآخر فالنزاع لفظي وغيرهم على انهما لكل
واحد فغنوى وبعضهم الواجب معين عند الله تعالى وهو ما يفعله المكلف فيختلف
وبعضهم معين ليجعل لکنه يسقط به وبالاخر سقوط الواجب بالنقل * لنا امكان
الايجاب على الوجه المذكور ودلالة النص عليه وفي تمسك المعتزلة بالنص قولنا
بان المعطوف على المأمور الواجب واجب مصادرة اما ان التخير لو اقتضى وجوب
الجميع لوجب التزويج من جميع الأكفاء الخاطبة عند امرها به والاجماع على
بطلانه وكذا في وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة للكفارة فطعن فيه الامام
الرازي بان وجوب الجميع جمعا غير لازم وبدلا غير مجمع على بطلانه وليس بشيء
لان وجوب الجميع بدلا عين وجوب الواحد المبهم فاللازمة انما هي على تقدير نقيض
المدعى * للمعتزلة الاولى اولا ان التكليف بغير المعين تكليف بالجهول وعلم المكلف
والمكلف بالمكلف به ضروري وبالحال لان غير المعين يستحيل وقوعه فكل واقع
معين ولا فائل بانه هو قلنا مفهومة معلوم والابهام في ذاته كما مر وثانيا بان الواحد
الدائر واجب وتخيره فان تعدد الزم التخير بين الواجب وغيره فيرتفع الوجوب
لجواز اختيار الغير وعدم فعله وان اتحدنا لم اجتماع جواز الترك وعدم جوازه
في شيء واحد قلنا فاختار التعدد لان الاحد الدائر اذا تعلق به الوجوب والتخير ياتي كون
متعلق بهما واحدا كتنافي الوجوب والحرمة في كافر اسلم على اخنتين تحتها فتصرف
الحرمة الى معين والوجوب الى تعيين آخر بمعنى ايهما عين حرم الاخر وههنا الوجوب
الى الواحد الدائر والتخير الى المعينات وانما يرتفع الوجوب لو امكن ايقاع الواجب
لا في ضمن افراد الكاشة من حيث التعيين غيراله وثالثا بقياسه على الكفاية
وان وردت بلفظة التخير نحو اقبل سالم او غانم بجامع حصول المصلحة بمبهم
من فاعلين او فاعلين لاستوائهما فيهما قلنا اولا بان بينهما فرقا في الكفاية اجماع على
تأثير الجميع ولا اجماع هنا على التأثير بترك الكل او بان لا نتم صحة القياس وانما يصح
لولا يمكن فرق مؤرا ولا نتم وجرد العلة في الفرع وكيف ولازمها وهو التأثير بالجميع متفق
والسند لا يمنع وثانيا الفرق من جهة اخرى ان الجامع وان اقتضى ظاهرا جواز

التعلق بالمبهم فيهما لكن ضرورة انتفاء لازمه وهو تأنيب المبهم لكونه غير معقول
انضمت اليه فصار المجموع علة مخالفة للظاهر والوجوب على الجميع ولا ضرورة هنا
لان التأنيب بترك مبهم من امور معينة معقول وهذه الأدلة مختصة بالاولى لان
الاول يقتضي علم المأمور بالمكلف به والثاني عدم جواز التخيير بين الواجب وغيره
وليسا في المذهبين الاخيرين والثالث ظاهر فالثانية وجوب علم الله بما يفعله لشموله
وما يفعله كل هو الواجب عليه اتفاقا فيختلف وللثالثة وجوب علم الأمر بالمأمور به
قلنا عنهما العلم بانه احد الامور كاف بل لولم يكن علم الأمر بالمبهم على انه مبهم
كان جهلا ولا تفاوت بين المكلفين بالتكليف بل الاختيار والتأنيب الموسع في وقته وهو
الذي يزيد وقته على الفعل فالجمهور على ان كل جزء منه وقت لادائه وقال
القاضي الواجب في كل جزء الفعل فيه او العزم عليه فيما بعد، الى ان يبقى قدر ما يسعه
فيعين الفعل وبعض الشافعية على انه اول جزء فالأخير قضاء وبعض الحنفية
آخر جزء فالقديم نفل يسقط الفرض كالزكوة المحجلة والكرخي على انه نفل مسقط
ان لم يبق مكلفا الى آخر الوقت بان يموت او يموت وان بقي علم انه كان واجبا وهذا
الخلاف غير ما مر ان السبب عند الشافعية اول جزء في رواية وآخره في اخرى
وعندنا اوله ان اتصل به الاداء والا فلا اتصل به متفلا جزأ جزأ الى ان يتضيق
فيتقرر عند زفرح لاعتباره القدرة بفعل والى آخر جزء فيقرر فيه عند غيره لان امكان
القدرة كاف فيعتبر العوارض وبغير الفعل كما لا نقصا عنده وعند فواته ينتقل السببية
الى الكل كما هو اصله وذلك لاتفاق اصحاب ذلك الخلاف على ان الواقع في كل جزء
اداء فهو في تقرر السبب لاصله (لنا ولا يقيدها بحجاب الفعل معينا بجميع الوقت من غير
تخيير وتخصيص فهما تحكم وثانيا لزوم التقديم على الوقت او القضاء في الوقت
وكلاهما خلاف الاجماع (للقاضي ان للنعلم والعزم حكم خصال الكفارة) قلنا
نقطع بان الامتثال بخصوصية الفعل والأمر بترك العزم لكون وجوب العزم على
فعل كل واجب عند تذكره اجبالا وتفصيلا من احكام الايمان لا للتخيير ولا لتعلق
له بالوقت اذ يجوز ترك واجب بعد عشرين سنة آثم والبعضين دليلان مقولان بان
بعضا مفهومان من ثاني دليلي الجمهور قلنا فيهما خلاف الاجماع انما يلزم لولم يكن
التأخير والتجمل كخصان الكفارة وهذا انما يناسب التحريم لوجوه التخيير بين الاداء
والقضاء في الوقت وبين الاداء والتقديم في الوقت وللكرخي ان يقرر الوجوب
باخر الوقت فمع التكليف عنده واجب ومع عدمه نفل وينبغي فيه الاحكام كوجوب

نية الفرض وغيره ﴿تذنيبان﴾ {١} قيل ان فرضنا تقارن اول الصلوة باول الوقت
صححت عند الشافعية وعند الحنفية لا بد ان يتقدم جزءا عليها لوجوب تقدم السبب (ورد
بان تقدمه ذنبي كتقدم حركة الاصبع على حركة الحاتم ولا ينافيه التقارن) (واقول
بعد تسليم الرواية وامكان ان لا يتقدم جزءا لا يجزى ان معنى سببية الوقت كون العبادة
شكر النعمة الوجودية ومن لوازم الشكر سبق النعمة ولان المكثفة بمعنى سلامة الاسباب
هي الشرط للفعل لا الاستطاعة الحقيقية كما سيظهر وهي مقدمة والزمان المتوهم كاف
للتقدم الزماني كما في خلق الله للزمان {٢} ان مؤخر الفعل عن جزء من الموت فيه عاص
اتفاقا وهو عند الجمهور وقاض عند القاضي فان اراد القضاء التوقيف الشامل
كالاداء فلفظي والافذوي فهو جعل الوقت المنهين بظنه ناسخا والحق انه اداء
كما اس في بيت مظلم اعتقد قبل الوقت انه لم يبق منه الا قدر ما يسع الفرض فاخر
عصم مخرج وعلم خطأ اعتقاده وواقعه في الوقت كان اداء فالاصل ان العصيان
لا ينافي في الاداء والعوارض لاتعارض الاصول وهذا بخلاف من اخر مع فان السلامة
ومات نجاة حيث لا ياتم ان لا ياتم بالذات وشرط سلامة العاقبة تكليف المحال عكس ما رآه
العمر فانه ياتم بالموت بعد تأخيره والام بتحقيق الوجوب ورايةها في مقدمة الواجب
(وقبل التحرير تمهيدات {١} ان مقدمة الواجب ما يتوقف عليها فان كان
المتوقف وجوبه فهو مفيد اما تحقيقا بقيد وجوب السعي ببدء الصلوة والصلوة بداء
الشمس او تقديرا كالكوة بمحصل النصاب اشامي وكل واجب بمحصل محله
والقدرة الممكنة وغيرهما وان كان صحته فهو المطلق اي بالنسبة الى ما ليس قيده
لوجوبه توقف الصلوة على الوضوء والزكوة على افرازه والنكاح على الشهود
وقيل المطلق ما يجب في كل وقت وعلى كل حال فتوقف بالصلوة حيث لا يجب
قبل الوقت وحال الحيض فزيد في كل وقت قدره السارع الا لما نع ولا يشمل
غير الوقنيات ولا مثل الحج والزكوة في ايجاب ما يتوقف عليه تحتها من المقدمات
﴿ب﴾ ان المقدورية قد تفسر بامكان الحصيل فيخرج عنها تحصيل اليد والرجل
والقدرة ونحوها وقد تعرف بامكان الاتيان بها وتركها عند الاتيان بالواجب عقلا
وغرفا كالوضوء للصلوة والاول اعلم لتأوله ما لا يتأوله الاثنان من الشرط اعلى كترك
جميع الاضداد للواجب الغير المكف وفعل ضد واحد لكف والعرفي كفسل شيء من الرأس
لفسل الوجه وسر شيء من الزكوة لسر الفخذ والسبب العقلي كانه ذهاب الى مكة للتمج
﴿ج﴾ ان التوقف اما عقلي او عرفي كما مر او شرعي بان جعله اسارع شرطا ففسر

المغدورة بالاعم يجعله متاوالا للاث ومفسرها بالاخص بخصه بانثالث فنقول
 مقدمة الواجب المقيد لا يجب اتفاقا كالاستطاعة الحج والثناء للجمعة ومقدمة المطلق
 واجبة اذا كانت مغدورة بالتفسير اعم فيها وفي التوقف عند الجمهور فيحترز بها
 عن نحو الوضوء لمن لا يجد الماء ولم يقدر على استعماله بل يجب بدله وهو التيمم وعلى
 فاقد الطهورين التشبه كالمربوط على سارية وبالاخص فيها عند ابن الحاجب
 فيحترز عنه وعن الشروط العقلية والعرفية والاسباب فالخبرة في تساؤل حكم
 المسئلة هذه الثلاثة عندهم وعند الشرط الشرعي فقط ورجح الاخيران
 ما لا يمكن تحصيله يخرج بقيد الاطلاق لكون الواجب بالنسبة اليه مقبدا فلا يحتاج
 الى قيد المغدورة احترازا عنه وذلك مسلم في نحو تحصيل المحل والقدرة اما في نحو
 الوضوء والتيمم فلا لان الموقوف عليهما الصحة لا الوجوب وقال بعض الجمهور
 وهم الواقفية ان كان سببا يجب وشروطا او قيل لامطلقا فدعوى الاتفاق
 في وجوب السبب باطله للجمهور ان الشرط لو لم يجب لجاز تركه مع وجوب المشروط
 وهو تكليف بالمحال فكذا يجب السبب اذ لا قائل بوجوب الشرط دون السبب
 ورد بان المحال وجود المشروط مع عدم الشرط لا مع عدم ايجابه لجواز الابطال
 عند وجود الشرط كما يجب الزكوة عند وجود انصباب وجوابه بانه خلاف الظاهر
 لان الواجب المطلق يقتضي ظاهرا وجوبه كل وقت فيبقى عدم وجوبه عند عدم
 الشرط بخلاف ايجاب المقدمة فان الامر لا ينفقه ليس بشئ لما مر ان الواجب
 المطلق اعم من ذلك بوجوه نعم يمكن ان يقال ان مثله شرط الوجوب والكلام
 في شرط الصحة فكل مقدمة ان يقيد الوجوب بها فلا نزاع فيها والابتد الوجوب
 على كلا تقديرى وجوهها وعدمها وان تكليف بهذه الحينة لتضمنه الوجوب على
 تقدير عدم المقدمة مع توقف الوجود عليها تكليف بالمحال اما في المقدمة العقلية
 فظاهر واما في العاذية فلان التكليف بالمحال يتناول المحال العادي في الامتناع بل هو
 في الحقيقة محل النزاع كما سيظهر وقالوا ايضا كل ما يتوقف عليه الصحة شئ لا يحصل
 الامتناع وتفرغ انذمة بدونه وكل ما كان كذلك فهو واجب وقريب منه قولهم
 لو لم يجب لصح الاصل دونه ولما كان التوصل الى الواجب واجبا والجواب الصحيح
 عن الكل ان الثابت بها ان لا بد منه لانه مأموره شرعا بل ذلك منقطع قطعاً والا
 كان الشرط العقلي او العادي عبادة واسب كذلك اتفاقا لا يقال الاجماع منعقد
 على وجوب تحصيل اسباب الواجب شرعا كحرارة لئلا يمنع الاجماع وان سلم

ففي الاسباب فقط لا مطلقا ولا لكونها وسيلة بل بدائل خارجي وليس هو الاجماع
لانا في طلب الداعي اليه ولا ضرورة الجلبه لان كل ما لا بد منه كذلك ولان
ليس في وسع المكلف الامباشرة الاسباب لانه ممنوع بل لان المسببات قد لا تكون
مقدورة فبصرف الامر بها الى اسبابها كتركز ارقبة ومنه اثبات وجوب النظر
يتوقف معرفة الله تعالى عليه فانه سبب لاشروطه علم دليل الواقعية ودليل ابن
الجباب اما على ان الشرط الشرعي واجب فاذا لولا لوجد بدونه اتيان
المأمور به بهذا الامر وهو الصحة والصحة بدونه تنفي شرطيته هف وبرد منع ان
الصحة موافقة هذا الامر فقط بل جميع الاوامر الواردة في سانه فيجوز ان يكون
وجوب الشرط بامر آخر بل لا بد منه للعلم بشرطيته اذا يجابه بهذا الامر يتوقف
عابها ولئن سلم فيجوز انتقيد التقديري لهذا الامر بامر آخر فلا يوجد بدونه
موافقة هذا الامر ايضا * والثاني هو السالف على دليل الجمهور في الحقيقة مع
جوابه لكن يرد الاول اذ ليس النزاع في وجوب الشرط عند المشروط في نفس
الامر كما مر بل في ان يجب المشروط ايجابا له * وجوابه ان الاوامر الواردة في شان
الواجب المطلق شروطا واسبابا لبيان الشرطية والسببية لا لايجاب مطلقا
فايجابها بامر الواجب وهي لبيان تفاصيل الموجب يوضحه ان الامر لو لم يرد
بالمشروط لم يجب الاتيان بالشرط اصلا فتاركهما لبعضي الامر بالمشروط
من وجهين واما على ان الشروط العقلية والعادية والاسباب لا يجب فلسفة اوجه
{١} لو وجبت للزم تعقلها لان تعاق الخطا ملزوم شعور المخاطب ونحن نقطع
باجباب الفعل مع عدم الالتفات الى لوازمه عقلا او عرفا وعبارة الذهول انما
نصح في الشاهد دون الغائب بخلاف الشرط الشرعي فان الامر طلب ايقاع
الواجب مشروعا وذلك بملاحظة ماله من الاركان والشرائط الشرعية {٢} لتعلق به
طلب فعل ينهض تركه سببا لاحقاب ولا يتعلق اذ لا مؤخذة بتركه من حيث هو
كما لا نواب بفعله انفاقا وكل ما لم يتعلق به ذلك ليس بواجب لان الحد والمحدود
يلزمان اما الشرعي فقد تعلق به ذلك {٣} لامتنع التصريح بعدم ايجابه وليس
كذا كواجب غسل الوجه لاشي من الرأس ولا يرد منع الزوم ان قدر على الواجب
بدونه ومنع بطلان اللازم ان يحجز اما الاول فلان الشرط العرفي كالعقل عندهم
واما الثاني فلان التصريح بعدم ايجابه انما يمتنع لو قطعنا بملاحظة عند الايجاب
كافي الشرعي {٤} لعصى بتركه كاشري ونحن نقطع ان العصيان بترك غسل

الوجه لا غسل شيء من الرأس ويرد الإراد مع جوابه {هـ} لصح قول الكعبى ان لامباح لان فعل الواجب الذى هو ترك الحرام لا يتم الا بفعل المباح وفيه كلام سيحى ان شاء الله تعالى {٦} لوجبت نية المقدمة اجالا كما فى الشرعية ولا يجب لان النية لتمييز العادة من العبادة وغير الشرعية ليست بعبادة اتفاقا اما نفس النية فليتمرها بذاتها لم يخرج الى النية كما فى الوجود ونحوه وهذا يختص بمذهب المسترطين للنية بالشروط لاعند القائلين بان الشروط يعتبر وجودها كيفما كان لا قصدا قيل يندفع الكل بان تعلق الخطاب بالايقاع على الوجه الممكن عقلا وعادة وشرعا واجيب بانه انما يسلم لو اثبت ملاحظة الامر فى كل والنواب بفعله والعقاب بتركه ورد بانه مشترك الازام للنزاع فيها فى الشرعية ايضا ولفساد قياس الغائب على الساهد فى عدم الملاحظة (والحق ان الفرق الاجماع على كون الشرعية عبادة عند النية دون العقلية والعرفية وسائر الفروق تبني عليه وللواقفية فى ايجاب الاسباب دون الشروط او لامامى وثانيا ان الاسباب مقتضية او مفضضة فيستد تعلقها بخلاف الشروط (قلنا من الاول انتفاء دليل فى الشر وط لا يقتضى انتفاء المدلول وعن الثانى ان مقتضى الواجبة توقف الاصل عليه لاشدة التعلق ولا فرق فى ذلك وللمانعين مطلقا عدم ظهور التناول والانفهام ويظهر خلله عند تعقل ان تعلق الطلب بالايقاع على الوجه الم شروع او على الوجه الممكن **تمت** قبل كما ان من مقدمة الواجب ما يتوقف عليه وجوده باحد التوقيفات الثلاثة ففهما ما يتوقف عليه العلم به اما اللباس كالآتيان بالصلوات الخمس عند ترك واحدة ونسيانها او التقارب كستر شيء من الركبة لستر الفخذ * وفيه بحث لان العلم به ان كان واجبا كان ما يتوقف عليه من سائر الصلوات واجبة وانها نفل كيف وقد قيل لو قضى واحدة وصادف المتروكة سقط وان لم يعلم وان لم يكن واجبا لم يكن بمنأى فيه وكذا العلم بستر الفخذ والصحيح ان الآتيان بسايرها وبستر الركبة مقدمة عادية لنفس القضاء وستر الفخذ كإمرو والمختار فيها عدم الوجوب ومما يؤنسها امور {١} استثناء المنكوحة بغيرها يجب الكف عنهما الى اوان رفعه {٢} قوله لزوجه احد يكما طالق تكف عنهما الى اوان البيان والطلاق يستدعى محلا معينا فى الجملة لامعينا شخصا ومحل الحرمة متعين فى الاول فى نفس الامر لاهنها وعلم الله تعالى تابع للمعلوم {٣} الواجب ان غير المقدر كالطمانينة فى الركوع اذا بدع على قدر الواجب لا يوصف الا ان يدى الواجب بل ان تركه ومنه الرائد

على مطلق المسح في الرأس والخف عند الساقية والحق خلافه لان المسح امرار
 البد لغة فيستدعي مقدارا فيكون مجلا بينه حديث المغيرة أو آله ولذا ذهب مالك
 الى استيعاب الرأس ومحل الفرض في الخف واحدا الى أكثر الرأس والخف اما الحكم
 عليه بانه الاصابة فلدفع الاسالة والمحرمه حكمان الاول في الحرام المخبر وهو
 جواز ان يحرم واحد منهم من اشياء معينة والتخير في الترك كما كان في الواجب بالفعل
 فله ترك ايها شاء جمعوا بدلا لان يفعل الكل خلافا للمعتزلة الثنائي في اجتماع
 الوجوب والحرمة في الفعل الواحد اما الواحد بالجنس كالسجود لله تعالى وللشمس
 فتمتع المعتزلة من قال بان الحسن والقبح لذات الفعل تمسك بلزوم اقتضاء الحقيقة
 الواحدة متنافيتين فاذا ورد قوله تعالى { لا تسجدوا للشمس ولا القمر } الآية اجابوا
 بان الوجوب والحرمة لقصد التعظيم لا للسجود وهذا تخصيص لدعواهم بافصال
 الجوارح وجوابه بعد تسليم حكم العقل بوجهين { ١ } منع اللزوم لجواز ان يكون الفعل
 منسككا في افرادة والاقتضات المختلفة يكون منها { ٢ } ان الاجماع قبل ظهور
 المخالف منعقد على ان الساجد للشمس عاص بالعجود والقصد معا ومن قال منهم
 بانهما للاوصاف والاضافات تشب بلزوم اجتماع الضدين وليس بشيء لان
 اختلا فهما يوجب المغايرة بين المتعلقين واما الواحد بالشخص فعند اتحاد الجهة
 مستحيل قطعاً الا عند بعض من جوز التكليف بالجمع وبعضهم منعه قولا بانه تكليف
 محال لا اجتماع تجويز الفعل الذي يتضمنه الايجاب وعدم التجويز وعند ما يكون له
 جهتان فان كان بينهما لزوم فكذا لتعذر الامتثال بهما وان لم يكن بل جمعهما
 المكلف باختياره كالصلوة في الدار المغصوبة فان للأركان التي يتضمنها جهتين
 كونها من هيئات الصلوة المأمور بها او كونها استيلاء على مال الغير ظلماً ولا ملازمة
 بينهما وكذا رعى المكلف سهمهما الى جري فطرق مسلماً او بالعكس فقال الجمهور
 يصح الصلوة والقاضي على انها لا تصح اي ليست طاعة لكن يسقط الطلب
 عندها لايها اي طريق الى سقوطه من غير تأثير قال الامام هذا حيد عن التحصيل
 لان الاعذار القاطعة للخطاب محصورة وسقوط التكليف عند المعصية لا اصل له
 في الشريعة ورد بان الفرض قد يسقط عند المعصية كشراب الخمر حتى جن
 وجوابه ان ذلك لرفع الاهلية لا لفعل ما كلف به مع بقائها واحدا والجبائي
 واكثر المتكلمين على انها لا تصح ولا تسقط (لنا اولاً ان خياطة العبد المأمور بها
 في مكان نهى عن السكون فيه طاعة ومعصية من جهتين * وثانياً ان المانع اتحاد
 المتعلقين ولا اتحاد بين الصلوة والغصب ولا تلازم في الحقيقة وجع المكلف

لا يخرجهما عن الحقيقة * وقد يستدل ثانياً بالزوم ان لا يثبت صلوٰة مكروهة وصوم
مكروه وقد ثبتا كالصلوة في المواطن السبعة والصوم يوم الجمعة مفرداً وانتهاه
على غير احدى خلافه في صحتها * وبين الزوم ان الاحكام كلها متضادة فالولم
يجمع مع الحرمة لم يجمع مع الكراهة ورد بان اسكون في الخير الذي هو شخص واحد
في الخارج جزء للصلوة في الدار المغصوبة وعين الغصب وبالجملة ذى الجهتين
فيتحقق اتفاق الوجوب والحرمة بحسب الوقوع وان لم يكن بين الصلوة والغصب
اتحاد في المفهوم ولا بين الجهتين تلازم بحسب الاعتبار كما مر فان كان الصلوة
والصوم المكروهان كذلك متعنا صحتها والا منعنا الزوم والاولى الاكتفاء بجمع
الزوم وبين انهما ليسا كذلك كما في الكون الشخصى الذى في صلوٰة الجلم فراجع
الوجوب جزئياً ومراجع الكراهة وصف متفك عنه وهو خوف اصابة الرشاش
او وسوسة الشياطين لكونه مأواهم من حيث انه محل انكشاف العورة وكما في
الامساك الشخصى يوم الجمعة فراجع الوجوب جزئياً ومراجع الكراهة كونه مظنة
الضعف الخلل بمسادات ذلك اليوم وهذا لان صحتها متفق عليها عند غير احدى
فلا يتوجه منها * ورابعاً انها لو لم تكن صحيحة لم يسقط معها اى عندها التكليف
لان سقوط القضاء عين الصحة او لزومها على المذنبين ونص القاضى على الاجماع
على سقوط القضاء * قيل الملزومية ممنوعة لان سقوط القضاء عنده يجامع عدم
الصحة في مذهب القاضى قلنا ذلك فيما يرفع الاهلية كما مر مع ان المجامع سقوط
التكليف لا سقوط القضاء قال الامام كما نقل عنهم سقوط الطلب نقل انها صلوٰة
مأمور بها فكيف نخرقه في عين ما نقله * وردهذا ايضا بجمع الاجماع لمخالفة احدى
لا بمعنى انها يمنع انعقاد حتى يرد قول الغزالي انها حجة على احدى لجوازه قبله او بعده
بل لانه اقدم بعمدة ما انعقد قبله من القاضى قال المعتول نسبة امام المسلمين الى
المية الجاهلية افك وتبدع بمجرد وهم وتواتر الاجماع في خراسان على قرب
خمسةائة سنة الى متوسط اضعف في الثقليات مع عدم وصوله على قرب المائتين
الى مخالطة لجة الانبياء الاشد بحثاً فيها بعيد والقاضى والتكلمين اعنى البهيمية
في نفي صحتها او لا اتحاد متعلق الامر وانتهى فان الكون لكونه جزءاً
الحركة والسكون الجزئين للصلوة مأمور به ولكونه عين الغصب منهى عنه
والصادر عن المكلف هو الكون لاجتهاسه فيلزم اجتماع المتقابلين في واحد
بالشخص في زمان واحد * قلنا امتاعه عند اتحاد الجهة لجواز كون شخص اباً

وابتغاء من جهتين ولا اتحاد هنا كما في مثال الحياطة وثانيا انها لو صحت لصح
صوم يوم النحر المنذور لوجود المقتضى وارتفاع المانع فيهما حيث انهما الاول
ففيها الامر بهما من حيث انها معلول لدول الشمس مثلا وفيه اندراج تحت قوله
تعالى ﴿وليوفوا نذورهم﴾ عند القائلين بان عقاده كالحنفية لكون الترامه قرينة واقترانه
بيوم العيد باختيار المكلف كمنذر الصلوة في المساجد الثلاثة التي هي افضل
تتعدد ولا تجب فيها (واما عند الشافعية فلا مقتضى لعدم انعقاده فان المنذر
الترام القرينة وصوم يوم العيد ليس قرينة لقوله عليه السلام لا نذر في معصية الله تعالى
وظهر جوابه واما الثاني فلعدم الاتحاد ههنا كما في كاصومية والوقوع يوم
النحر (قلنا اولا لانسلم الملازمة كيف وينتهي لزوم من احد الطرفين لان صوم
يوم النحر مضاف لا ينفك عن مطلقة ولا يلزم من دفع الاقوى الملازم من جهة
الصحة دفع الاضعف الجائز الانفكاك من الطرفين اياها (وثانيا يمنع اللزوم
على مذهب الشافعية مستندا بالفرق فان نهى التحريم وان اقتضى بطلان
الذات فيهما فقد وجد في الصلوة دليل مخالفة الظاهر وهو لزوم التكليف
المح فوجب صرف النهي الى فساد الوصف كما نهى عن الطلاق في الحيض صرفه
امره عليه السلام بالرجعة الى وصف تطويل العدة والحق به كل طلاق يفضي اليه
في الحرمة بخلاف الصوم المذكور المنذور فانه لم يتعدد فلم يتناول قوله تعالى ﴿وليوفوا
نذورهم﴾ وبمنع بطلان اللازم على مذهب الحنفية لان النهي نهى كراهة فيرجع
الى صفة الاعراض عن ضيافة الله تعالى فيصبح ذاته هذا كله فيما لا لزوم اما فيما
هو فيه كتوسط ارض مفسوعة على علم يبدل مجهود في الخروج منها فخط
الاصولي فيه بيان جواز تعلق الامر وانتهى معا بالخروج او عدم جوازه
فقال البهيمية بتعلقان معا به اذ لم يسقط الطلبة عنه يوم التيمم وان اتى بما وجب
عليه كن غصب ما لا غاب صاحبه ثم ندم وتاب لم يسقط حق الادمي قلنا فيه
التجوز وعدمه وهو تكليف هو محرم فلا معصية اذا خرج بما هو شرطه من السرعة
وساؤه اقرب الطرق واقلها ضررا وقال الامام باستصحاب حكم المعصية
لتسبب فعله الاختيارى الى ما تورط فيه لانه نهى عنه حتى لو وقع بالاجبار سقط
عنه المعصية وبه ظهر جواب مسألة ابى هاشم تحريم فيه الفقهاء وهي توسط
شخص جسم من الجرحى جثم على واحد بحيث ان بقي هلك من تحته وان ذهب
فاسترا ان حكمه سقوط التكليف مع استمرار حكم العصيان قلنا بعيد اذ لا معصية

الابفعل منهى عنه وترك ما مور به والحصر عنده ممنوع لجواز ان تكون بتسبب منهى عنه بالاختيار وهو اقرب من التعصية بفعل الغير * وللندب حكمان * {١} ان الامر فيه ايضا حقيقة عند القاضى وجعاعة فيكون بينهما مشتركا لفظيا ومعنويا ويكون حكمه التوقف خلافا للكرخى والخصاص ولا خلاف فى استعمال الصيغة مجازا * لنا ولا لزوم ان يكون ترك المندوب معصية اذ لا معنى لها الا مخالفة الامر الظاهر او الالزام وثانيا ان السواك مندوب اليه وليس بمأمور به لقوله عليه السلام (لولا ان اشق على امتى) الحديث ولان المندوب لا مشقة له والمأمور به فيه مشقة بالحديث لا يقال المعصية مخالفة امر الايجاب والمعنى امر تتم امر الايجاب لان كلا منهما خلافا للظاهر قالوا ولا المندوب طاعة اجمالا وكل طاعة مأمور بها اذ ليست هى ما هو مراد الله فقد يريد العصيان بل ما امر به قلنا الحصر ممنوع بل هى فعل المطلوب الاعم من الجازم والراجح وثانيا ينقسم الى امر ايجاب وندب لغة اتفاقا ومورد القسمة مشترك * قلنا انقسامه مراد به (امر) لانم الاتفاق فيه ومراد به استعمال مدلوله وهو الصيغة لا يفيد فان الانقسام قديكون الى الاقسام المجازية كما الى خمسة عشر او اكثر {٢} انه ليس تكليفا اذ لا يوجب مشقة والتكليف الزام مافيه كلفة خلافا للاستاذ فان التكليف طلب مافيه كلفة وفعله لتحصيل الثواب شاق لانه ربما يخالف المستهى فالنزاع لفظي اما وجوب اعتقاد نديته فامر آخر * وللكراهة احكام * الاول ان النهى حقيقة فيها لان ترك المكروه طاعة بناء على ان انتهى عن الشئ امر بضده او مستلزم له عندهم ولانه ينقسم الى نهى تحريم ونهى كراهة والحق خلافه كما مر * الذى انها ليست تكليفا اذ لا الزام فيها او تكليف لان فى تركه لتحصيل الثواب كلفة كما مر * انما ان المكروه قد يطلق على الحرام نحو يكره فى الاوقات المكروهة صلاة او كما قال السافى صلوة لاسبب لها وعلى ترك الاولى نحو ترك صلاة الضحى مكروه * وللإباحة احكام * الاول المباح يراد به الجائز ويطلق ايضا على معان اربعة {١} ما لا يتمتع شرعا اى لا يحرم فيه اولى غير الحرام نحو يجوز الصلوة فى الدار المغصوبة فهو اعم من الاول {ب} ما لا يتمتع عقلا وهو الممكن العام الموجب فيتناول غير المتمتع فهو اعم من الاول مطلقة ومن الثانى من وجه لاغترافهما فى جمع النقيضين وشرب قطرة من الخمر كقولهم المحلوف عليه ان امتنع عادة نحو لا يصعدن السماء انعقدت وحث فى الحال وان جاز فان وجب نحو لا يصعدن لا ينعقد والانعقدت وامكن به وحشه

{ج} ما استوى الفعل والترك في عدم حرمة سواء سواهما الشارع يتعاق خطاب
 التحخير كالمباح والعقل ولم يتعلق به خطاب اصلا كفعل الصبي وكل غير مكلف
 وهو اعم من الاول واخص من الثاني مطلقا ومن الثالث من وجه {د} لمشكوك
 فيه لاستواء الطرفين شرعا وعقلا ونفس المجتهد لافي حكم الشارع ونفس الامر
 اول عدم الامتناع شرعا وعقلا كذلك ويشتمل على اربعة اوجه {١} ما تعارض فيه
 دليلان شرعيان ولا ترجيح فيخبر الفتى والمستفتى كان الشافعي في عبد غاب اثره وانقطع
 خبره اعتق عن كفارة قولين الاجزاء باستصحاب وجود العبد وعدم الاجزاء باستصحاب
 شغل الذمة والمباح مادل دليل واحد على اباحته لاديلان متقابلان {٢} ما تعارض فيه
 ذلك عقلا عنده {٣} مادل عليه دليل شرعي ولم يظهر امتناع عدمه الذي في نفس
 الامر عند المجتهد كما افق الامام بوقوع الطلاق اذا قال لجماعة فيهم زوجته
 طفتكم اصادفة الصريح محله وقال الغزالي في النفس منه شيء اى لا اجزم بوقوعه
 وعدمه لا يمتنع وبينه التواؤى رحمه الله بان ما يقع ما يقصد به رفع عقد النكاح
 {٤} ما لم يظهر عقلا امتناع عدمه عند * الثاني ان الاباحة حكم شرعي
 كسائر الاحكام فلا اباحة قبل البينة وفيما لا دلالة شرعية عليها نعم عدم المدرك
 الشرعي مدرك شرعي في مباح لاصل عند البعض كما مر وهذا يشتمل على مقامين
 {١} ان الاختاريات التي يدرك العقل عدم الصلحة والمفسدة فيها ولم يتعاق
 خطاب فباحة عند جميع المعتزلة لحكم العقل بعدم الخرج في الطرفين (ب) التي
 لم يدرك العقل اشتغالها عليها وعدمه فباحة عند بعضهم لعدم الخرج في طرفها
 لا عند معتزلة بعداد عدم حكم العقل وتوقف الصبر في منهم كما مر في نائية مسئلتى
 التزل وعندنا ليس شيء منها مباحا والنزاع مبنى على ان الاباحة ما عدم الخرج
 في طرفيه مطلقا كذهب البصرية او ما حكم بعدمه عقلا فقط كالغدادية ارشرا
 كذهبنا * الثالث ان المباح ايسر بما موربه خلافا للكمي وربما مر عنها بان الواجب
 لا يجوز تركه خلافا له وفيه بعض تفصيل ربما يغفل عنه فلا ينحرر المبحث ولذا يستند
 الخلاف الى بعض الفقهاء ايضا استدلالا بجواز ترك مثل الخائض والمرضى والمسافر
 الصوم مع وجوبه عليهم لتحقيق السبب ولذا يجب القضاء فيحتاج الى ابواب بان
 اشئ قد لا يترتب على موجب له مانع وبان وجوب القضاء يستند الى سبب الوجوب
 لا وجوب الاداء كن نام في جميع الوقت والحق ان الواجب لا يجوز تركه عند هم
 لكن على حسب الوجوب فبهني ماله نفس الوجوب اوسب الوجوب على المذهبين

لا يجوز ترك قضائه فيأثم به وقد يبرر وتركه اذا نه فلا يأثم به وبمعنى ماله وجوب
الاداء لا يجوز ترك ادائه وقضائه فيأثم بهما فلهذا اخترنا العبارة الاولى * لئلا الامر
طلب فيستلزم ترجيح متعلقه وله ان كل مباح ترك حرام او هو موقوف عليه
فالسكوت ترك للذوق والسكوت ترك للقتل وكل ترك حرام فهو واجب او مقدمة
له * وقيل الدعوى والدليل في مصادمة الاجماع على ان الفعل ينقسم الى الواجب
والمباح فلا يسمعان * واجب بان الاجماع يأول بذات الفعل جمعا بينهما ولا امتناع
في كونه مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه ككونه واجبا وحراما باعتبارين ثم اورد على
الدليل بوجهين { ١ } انه منع مقدمة الواجب فالسكوت مثلا غير متعين لتلك الذوق
لا يمكن تركه بكلام آخر واجب بان غايته انه واجب بخبر ثبت اصل الوجوب ورد
بان المخير يكون بين امور معينة وهذا يظاهاه كلام على السند لكن لا يمكن
الحاقه باصل الدليل بالترديد * اجب عنه بان التعيين مراد به الشخصى خلاف
الاجماع كما في خصال الكفارة والتوى حاصلا لانه اختياري اما واجب او مندوب
او غيرهما واضطراريا اما حركة او سكوت * ورد بان المعبر تعيين الشارع حقائقها
وتمييز كل منها بما يخصه كالصوم والاعتاق مثلا لا بالاعراض العامة واجب بانه حاصل
لان الشارع عين كل نوع من الفعل والفقهاء دونها والتعريف بالاعراض العامة
للاغناء عن التفصيل المعلوم لا للجهل { ٢ } انه اوضح لكان كل واجب حراما
اذا ترك به واجب آخر وكل حرام واجبا لاستلزامه ترك حرام آخر وكذا كل
حرام وواجب واحد واجبات متعددة تعدد الحرمان الى غير ذلك * واجب
بإتزامها باعتبار الجهات ورد بلزوم ان يكون فاعل واجب بل مباح بل مكروه
بل حرام مثابا من وجوه كثيرة لا تحصى وانه خلاف الاجماع واجب بان الاثابة
والعقاب بذات الفعل لا للوئمه وليس بشئ لان بعض المأموره لا يثاب به وبعض
المنهى عنه لا يعاقب عليه ولم يقل به احد ولئن قال هو فلا يظهر لمذهبه
فائدة لان المبحث ما يتعلق به الثواب ولذا قيل الجواب انذى لا يخلص الابه منع
كون المقدمات العقلية والعادية واجبة فان ما للجو بين واحد * الرابع
ان الابادة تكليف عند الاستاناعنى انه يتضمنه وهو وجوب اعتقاد حقيقته والا فبعيد
* الخامس ان المباح ليس جنسا للواجب كما ظن والا فيستلزم الوجوب التخير لانه
حقيقة جنسه والمأذون في الفعل ليس تمام حقيقة المباح بالمعنى المتنازع بل مع
والترك نعم تمام حقيقته بمعنى ما لا يتمتع شرعا ~~في~~ التقسيم السابغ الجماع الحكم

الشرعى على سوق اصحابنا في الحكم الشرعى وهو الموقوف على توقيف فهو بمعنى خطاب الله لا بمعنى الاستناد كما ظن ولا خفاء في اشتراك المورد فلا حاجة الى جعله ما يطلق عليه لفظ الحكم ان كان الاعتبار فيه تعلق الاقتضاء باحد طرفي فعل المكلف بوجه او التحخير اى الزام ما فيه كلفة ولو بوجه وفي مذهب او عدمه فتكليف ومقصوده المقاصد الاخرية من الثواب والعقاب او عدمهما ويختصر في خمسة او سبعة او تسعة فاندراج الاباحة مشلا تحت التكليف وعدم الثواب تحت المقصود ككأنه راجح المحبوب بحجب الحرمان تحت الوردية وهو اولى من التخريب بالجل على الاصطلاح الغير الثابت او التغليب والا كان الاعتبار تعلق شئ به بالوضع الشرعى من حيث التعلق الاول والا فلا نسبة له الى التكليف ولا بد ان يحصل من تعلقه صفة لذلك فوضعي فان دخل ذلك الشئ فيه فالمادة تسمى ركنا والصورة في المعاملات انعدامها وهو ارتباط اجزاء التصرف وان خرج فان تقدم عليه فان كان مؤثرا في العلم بثبوتها فدليل وهو مدلوله وان كان مؤثرا في نفس ثبوتها بمعنى اعتبار الشارع اياه في مشروعيتها لا بمعنى الاقتضاء العقلي كما في العقلية فعلة ومعلولها باعتبار انه حكم اصلي بالمعنى السالف عزيمة وباعتبار انه مسبب عن عذر طار يناسب التخفيف مع قيام المحرم بخصلة ونفسهما الى الاحكام التكليفية باعتبار ذاتها لا باعتبار كونها عزيمة وكل منهما اذا اعتبر الشارع له وقتا ان وقع فيه فاداء والا فقتضاء والمراد الشرعيان والا فان كان موصلا اليه في الجملة فسبب وقتيا كان كزوال النعمس لوجوب الصلوة او معنويا كاسباب الملك والضمان والعقوبات ونفسها والا فان توقف وجود الفعل على وجوده فشرط او على عدمه فذائع ولا فلا قل من ان يكون معرفا لوجوده فعلامة وان تأخر عنه فائرله ويسمى حكمه سواء كان مقصودا منه كملك الرقبة من شرى الجارية وبعد معلولا او لم يكن كملك المتعة منه ويعد مسببا ثم اذا كان لا مقصودا فكونه بحيث يوصل الى المقصود الدينوى صحة والمتصف بها مشروع باصله ووصفه وهو في العادة موافقة امر الشارع عند المتكلم وسقوط القضاء عند الفقيه اى تفرغ الذمة وان كان اسقاطا لها بالمشروع فلا يستدعى سبق اثبوت وفي المعاملة الاختصاص الشرعى اعنى الغرض المترتب على العقود والفسوخ وغيرها ترتيبا لا يستكره شرعا ومثله البيئونة على الطلاق ولزوم القضاء على الشهادة وثبوت الحق على القضاء لاحصول الانتفاع او التوالد مثلا حتى يرد انه قد يترتب على

الفاقد وقد يخلف عن الصحيح كما سمي ترتب الاثر فيها نفاذا فبيع الفضولى منعقد صحيح لكونه موصلا ليس بنافذ للتوقف وكون الترتب بحيث لا يمكن رفعه لزوما وثباتا فالبيع بالخيار صحيح نافذ ليس بلازم وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا بطلان والمنصف به خير مشروع باصله ووصفه وقد يسمى فائت المعنى من كل وجه مع وجود الصورة اما لعدم معنى التصرف كبيع الميتة او لعدم اهلية المتصرف كبيع الصبي والمنجنون وبحيث يوصل اليه اركانها وشرايطه لا ووصافه فساد والمنصف به مشروع باصله دون وصفه فان كان الوصف المفسد في الركن ففي صلب العقد كاربوا والا فخر خارج كما يجاهلة الاجل وبين البطلان والفساد وان تناوبا مجازا فرق في المعاملات عندنا فالفاقد منعقد كاربوا ولذا يفيد الملك وان لم ينقلب بطرح الزيادة صحيحا لانه في الصلب بخلافه لجهالة الاجل لكن ليس صحيحا ولا نافذا لعدم ترتب اباحة الانتفاع والباطل ليس بمنعقد كبيع الماشي لافي العبادات اذ ليس سقوط القضاء بحيث يحصل من وجه دون وجه وصوم يوم العيد او نذره ليس واسطة بل صحيح لانه يسقط القضاء وان كان الاولى الافطار والقضاء ولكن قد يسمى فاسدا باعتبار الاعراض عن ضيافة الله تعالى وتحقيقه ان سقوط القضاء بما يسمى فاسدا صوما كان او صلوة ليس بجهة فساد بل لانعدام سببه فهو بالنسبة الى ذلك السبب ليس فاسدا وان كان بالنسبة الى صحيح السبب كذلك فن حيث هو مسقط صحيح وعند الشافعية لافرق بينهما اصلا لانهما اسم غير الصحيح وان صح ان لا مناقشة في التسمية لكن التفصيل لتمييز الاحكام فهذا محرم والصحة وعدمها على اصطلاح الفقيه موقوف على التوقيف لان بعض الافعال لا يسقط القضاء كصلوة فاقد الطهورين والمربوط وكذا لاعى الذى تحرى له بصيران في انائين فاختلفا والبصير المتغير تحريره فيهما عند الشافعي فهما من احكام الوضع وقس عليهما غيرهما من كون المالكين وثبوت الدين في الذمة اثرا او معلولا ومسببا ونحوها فلاس امثاله خارجة عن التكلبي والوضعي كما ظنه بعض الافاضل ثم كونه مناسطا للمقصود الاخرى من الثواب والعقاب حسن وقبح فلكونهما شرعيين عند الاشاعرة من الوضعية هذا ولا بد من الكلام فيما لم يتضح له احكام من هذه الاقسام وهو ستة * لركن * والسبب * والعلة * والشرط والعلامة * والمانع * اما الركن فهو ما يقوم به الشيء وهو جزؤه لا ما يقوم به لصدقه على المحل فان لم يعتبر الشارع حكمه باقيا عند انتفاؤه لضعفه فركن اصلى كالتصديق للابيمان وان اعتبره باقيا لعذر فركن زائد كالقرار له سمي به لشبهه

بالخارج اما الركن المكمل وهو ما يقوم به كمال اشئ * لانفسه فلم يذكر في التسمية لعدم اعتبار اندراجها تحت المورد لا يقال تحقق اسكل عند انتفاء جزئه مخ لا نقول الباقي حكم الكل لاعينه وذلك غير محال كما يعطى للأكثر حكم الكل وجعل التجوز في الركنية لقوة الزند لا يوافق كلامهم * واما السبب فهو لغة اما الطريق نحو فاتبع سببا او الخبل نحو فليمرد بسبب او الباب نحو اسباب السموات والكل مشترك في الايصال فاصطلح لمثنيين {١} ما يفضى الى حكم مطلوب يدرك فيه لابه وهذا يتناول ما ليس تعلق الفعل به بصنع المكلف كالوقت وما هو بصنعه لكن لا يكون الغرض من وضعه ذلك كالشرى لمالك المتعة لان المراد بالباء السببية اعنى العلية وضما شرعا ويخرج ما يدرك تأثيره فيما هو الغرض من وضعه كالشرى لمالك الرقة فانه علة {٢} كل وصف ظاهر منضبط دل السمع على كونه معرفا لحكم شرعى وهذا اعم لتناوله كل ما يدل على الحكم من العلل وغيرها فما سذكر من اسباب التشرائع حقيقة باننا نجاز بالاول لان كلاهما او بعضها علة كما للغة وبات ثم قسموه الى اربعة اقسام لان اقتضاء اما في الحال فان لم يصف العلة المتخللة اليه فسبب حقيقى وان اضيفت فاما ثبوتاه ولكن لم يوضع له والا كان علة او ثبوتاه عنده بل تراخ وهو السبب الذى فى حكم العلة او ثبوتاه عنده مع اتراخى اوبه غير موضوع لتخلل لم يوضع له وهو السبب الذى له شبهة العلة واما في المال فسبب مجازى فقيل مورد التسمية المعنى الاول وليس ان لا يتناول غير الاول وقيل المعنى اشئانى وليس ايضا لتناوله العلل والامارات والصحيح ان المورد ما يطلق عليه اسم السبب كتقسيم المشترك اللفظى فلا يلزم معنى مشترك بينهما وكذا في اكلة والشرط ولذا جازعده المجازى منها واشترك بعض الاقسام بين اثثة او اثنين لا مشترك الاطلاق * الاول الحقيقى وهو طريق الحكم بلا نضيف وجوب ووجود اياه اى وضما وبلا تعقل التأثير فلا بد من تخلل علة لا تضاف اليه خرج بالاول اكلة ثبوت الحكم بها وضما وباننا في الشرط لثبوتاه عنده وضما وقيد الوضع ليدخل فيه مثل انضيف مالك المتعة الى الشرى فيه ويخرج بالقيد الاخير كطلق الاقسام الباقية من اسبب لتعقل حقيقة التأثير او شبهته فيها وحكمه ان لا يضاف اثر الفعل اليه وله فروع {١} الدال على السرقة او القتل او قطع الطريق لا يضمن او على حصن حرى بوصف طريقه لا يشترك في الغنمة الا اذا ذهب معهم فصار صاحب علة لان الدلالة طريق الوصول وقد تخلل بينهما وبين الحصول فعل مختار لم يصف اليها وانما يضمن محرم دل على الصيد لان ازالة الامن جنابة في حقه لالتزامه اياها فدلالته مباشرة لا تسبب

كود عدل سارقا على الوديعة لكن لان الدلالة تعرض الانتفاض لم يضمن بها حتى يستقر بانصال القتل والا يصير كما اخذته فارسله اورماه فلم يصبه نظيرها الجراحة تستأني معرفة مألها فان اتدملت بلائير فلاشي والمضارب اذا جاوز البلد المشروط فان عاد اليه قبل التصرف فلا ضمان وانما لا يضمن الحلال الدال على صيد الحرم لانه كالدال على الاموال الملوكة ومناع المسجد والاموال المحترمة لله تعالى كالموقوفة يوضحه انه ضمان المحل فلا يتعدد بتعدد الجاني بخلاف ضمان الحرم وانما اوجبوا الضمان على الساعي استحسانا على خلاف القياس لقلبة السعاة {٢} قال انكح هذه فهي حرة فتكفها فولدت فظهرت امه لم يرجع بتيمة الولد عليه لان الاستيلاء فعل مختار غير مبني على الامر بالانكاح بل على نفس النكاح لو ضمنه له ولذا يرجع اذا زوجها على هذا الشرط فانه علة مشروطة بالحرية للاستيلاء ففي حكم العلة حكمه {٣} الموهوب له الجارية المستولدة المستحقة لا يرجع بتيمة على الواهب والمستعير التلف للعين باستعماله فاستحق فضمن لا يرجع بتيمة على العير لان العلة الاستيلاء واستهلاك المستعار غير مضافة الى الهبة والاعارة ويرجع المسترعى بتيمة على البائع لالتزامه السلامة ولا عيب فوق الاستحقاق وفي عقد التبرع الالتزام لها بالعقد لوصول عوضه وقيل لتضمن عقد المعاوضة الكفالة لشرطه البديل عليه بخلاف المتبرع واستضعفه شمس الأئمة رح لان من استأجر من المأذون دابة فتلفت فاستحققت يرجع بما ضمن من قيمتها على العبد في الحال مع ان العبد لا يؤخذ بضمان الكفالة مالم يعتق بخلاف ضمان العيب واقول غاية الكفالة الضمنية ان تكون كالمصرحة فلا يلزم من عدم اعتبارها في العبد عدمه مطلقا {٤} من دفع صبيلا سلاحا ليمسكه له فوجأ به نفسه لم يضمن لان ضربه نفسه صادر باختياره غير مضاف اليه بخلاف سقوطه من يده اذ هو غير مختار فيضاف الى الدفع لكونه تعديا وصار في حكم العلة اما من حل صبيلا حرا او مكاتبيا لا يعبر عن نفسه بلا ولاية الى حرا او يرد او شاهق جبل او مبيعة او محياة او نحوها فعطب بذلك الوجه يضمن ما قلته استحسانا خلافا لفر والشافعي فياسا اذ لا يضمن الحر بالغصب لعدم كونه مالا متقوما كما ذاتقله باذن وليه او حصل في يده بغير صنعة او مات حتف انفه او يمرض او كان يعبر عن نفسه قلنا الصبي الغير المعبر بحفظ بدوياه وغير قادر على المعارضة بلسانه كما بيده وقد ازال يده فاستولى به حقيقة وحكما متعديا فتسبب لا تلافه كخاف البرث ولذا يضاف التلف اليه ويقال لولا تقريبه الى المهلكة لم يهلك فكان في معنى العلة بخلاف الصور المذكورة لانه

اذا مات حتف انفه او بمرض لا يضاف اليه بل الى سبب حادث من نفسه ولذا
اذا قتل الصبي رجلا لا يرجع عاقلته على عاقلة الغاصب اذ فعله غير مضاف اليه ومثله
من جل صبي بلا ولاية على دابة فسقط منها وهي واقفة او سارت بنفسها تضمن
عاقلته مستمسكا كان اى قادرا على الجلوس عليها بلا امساك او لا لانه مسبب متعدد
يضاف التلف اليه وان ساقها الصبي وهو يقدر على صرفها انقطع التسبب
{ه} من قال لصبي اصعد الشجرة وانفض ثمرتها لتأكل انت اولئاً كل نحن
ففعل فعطب لا يضمن لان صعوده ح باختياره لمنفعة نفسه من كل وجه
او من وجه فلا ينقطع الحكم عن علته بالشك لان الاصل الاضافة الى العلة دون
السبب بخلاف ما اذا لدغته حية وجرحه انسان حيث يسقط نصف الضمان لان
كلا العلة فتعذر الترجيح ويضمن عاقلته في لا تكل انا لانه صار مستملا له بمنزلة
الالة فتلفه يضاف اليه ومسأله كثيرة تحل قيد العبد وقبح باب القفص والاصطبل
وغبرهما من الاسباب والشروط المعدودة من هذا * الثاني سبب في حكم العلة وهو سبب
يضاف العلة المتخللة اليه لكن لا يكون موضوعا للحكمها فيكون كعلة العلة او ايجاد
شرط لا يتراخي عنه العلة وحكمها وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه وقدر من فروعه
اكثر من خمسة ومنها سوق الدابة وقودها لانها تمتنى على طبعهما لكنهما لم يوضعا
للتلف فيضاف ما تلف اليهما في بدل المحل لاقى جزاء المباشرة كالنقصان والكفارة
وحرمان الميراث وكذا قطع جبل القنديل وشق الزق وفيه مانع واشراع الجناح
الى الطريق ووضع الحجر فيه وترك الحائط المائل بعد التقدم اليه وادخال الدابة
في زرع الغير حتى اكثته ومنها الشهادة بالقود فلاضافته اليها صارت في حكم العلة
ولاها لم توضع لهم لم يكن علة فلم يلزم القصاص وغيره من اجزية الأفعال
والشافعي رضى الله عنه سببته لكنه جعل السبب المؤكد بالبعد المعين اذا الشهود
عينوه مباشرة فواجب القصاص للزجر لادائه الى الهلاك غائبا قلنا القتل مع
ان الشهادة لم توضع له ليس في يد الشاهد بل بتخلل حكم القاضى ومباشرة الولي
قتله باختياره الصحيح بخلاف اختيار المكره حيث لا يتاني الاقتصاص واذا لم يجب
به كفارة لعدم المباشرة مع قصورها جزاء فالقصاص اولى كيف والقصاص يقتضى
المماثلة وهي بين المباشرة والتسبب وان اكد مفقودة * الثالث سبب له شبهة العلة
وهو سبب هو ايجاد شرط العلة فيضاف الحكم اليه نبوتا عنده على صحة التراخي
او يثبت به غير موضوع لتخلل لم يوضع الحكم وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه
بالتعدي لا مطلقا كحرف البتر ايجاد شرط الوقوع فيضمن بالتعدي وكذا ارضاع

الكبيرة ضررتها الصغيرة فتعزم نصف صداقها للزوج ان تعمدت افساد بخلاف
محرم نصب فسطاطا او حفر بئر الاستقاء فتعلق به صيدا وقع فيها لم يضمن لعدم
التعدي كذا ذكره الامام الحصري * وردبانه من اقسام الشروط التي في حكم العلة
وليس بشئ لما مر ان لا امتناع في كون الواحد شرطا وسببا باعتبار رفع المانع
والافضاء كما في كونه سببا وعللة بالاعتبارين او شرطا وعلامة او سببا وعللة وشرطا
بالاعتبارات بل الغرض من ذكر المذللين التنبيه على انه قد يكون في نفسه شرطا
كالخفر لكونه رفع المانع وقد لا كالارضاع نعم الفرق بينه وبين اثاني غير متضح
فانه وان امكن في الخفر ان لا يكون كشق الرق حيث تخلل ثمة سبب آخر اختياري
مباح هو المشي دونه هنا وان لم يصف الحكم اليه لعدم التعدي فيه ولذا لو حفر
في ملكه كان الحكم بالعكس وتراخي الوقوع والتلف به لكن ارضاع الكبيرة
كشهادة القتل في ان الحكم مضاف اليه ولم يوضع له بل اولى لان ارتضاع الصغيرة
غير معتبر فهو كالطبيعي ولذا اذ قتل موثقه لا يحرم عن الميراث اللهم الا ان يفرق
باعتبار ان التسبب هنا في موضعين اذ لا الارضاع موضوع للافساد بل للترتبة
ولا فساد التكاثر لالزم المهر لما عرف ان البضع حين خروجه غير متقوم ولزومه
بطريق المتعة وضمانه لشبه الغصب كما في الشهادة بالطلاق قبل الدخول ولذا
لم يعبه فخر الاسلام رح بل المفهوم من عبارته وعبارة شراح كتابه انه عين السبب
المجازي سمي باسمين باعتبارين * الرابع السبب المجازي وهو ما ليس مفضيا في الحال
بل في المال وخص به وان كان السبب مع التأثير مجازا ايضا لان الجوز بقصان الحقيقة
اولى منه بالزيادة المكتملة عليها وهو كاليمن بالله للكفارة وكتعليق الطلاق والعناق
والنذر بشرط لا يراد او يراد للجزاء فانها ليست اسبابا حقيقية اذ لا فضاء لليمن اليه الا على
تقدير الحنث ولالتعليقات الى الاجزاية لا عند وجود الشرط فعند الحنث ووجود
الشرط يكون لليمن والتعليقات اسبابا مفضية بالانعل وان سلم ان نفس الحنث والمعلق يكون
عللا وكان يجوز ان تسمية الشئ باسم ما يؤول اليه مع ان قولهم سبب الكفارة
امر دائر بين الخطر والاباحة كاليمن المتعمدة بخلاف الغموس ظاهر في ان السبب
نفس اليمن لكن بشرط فوات البر وعلى هذا يجعل عبارة المشايخ فلا يرد انها
في المال لا تصير اسبابا بل عللا حقيقية للاضافة والتأثير والاتصال فان العلل
هي العلاقات التي صارت متجزة ولا يحتاج الى ما هم براء عنه من حل السبب على
الغوى وكذا لا يرد ان سبب الكفارة الهتك بالحنث لا اليمن فانها تعقد للبر الذي
هو ضده ولا يحتاج الى الجواب بان الافضاء نوعان وهما انقلابي كافضاء

الصوم على تقدير الهتك الى الكفارة ونظائره لورود منعهم فيه ايضا بان
سببها الجنابة عليه فلا حاجة الى مستصوبه في العلاقة انها مشابهة السبب
في الاقضاء ولو بعد حين اذ لا يخلص فيه لورود ان الحاصل بعد حين التأثير لا هو وقال
الشافعي هي اسباب بمعنى العلة لانها الموجبات على التقادير لاعتلال تأخر الحكم اليها
فاستدعت المحل فلم يجز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لعدمه وجاز التكفير بالمال
قبل الخت عند لوجوده وسيجي تمام البحث ان شاء الله تعالى ثم ان لهذا السبب المجازي
شبهة الحقيقة عندنا الوجهين {١} ان اليمين بالله وبغيره شرعت لتأكيد البر وذلك بان
يكون مضمونا بلزوم الكفارة في الاول والجزاء في الثاني وكل ما كان ثابت بسبب
مضمونا به عند فواته كان له شبهة الثبوت قبله فكذا للسببه كما ان الغصب يوجب
رد عين المغصوب مضمونا بالقيمة عند فواته ولها شبهة الثبوت قبله حتى يصح
البراء عن النية والعين والكفالة والرهن حال قيام العين ولم يجب على الغاصب
زكوة قدر قيمته ولذا يتملك بالضمان من وقت الغصب {٢} ان وجوب البر لحوف
لزوم الكفارة او الجزاء وكل واجب لغيره يكون ثابتا من وجهه دون آخر واذا كان
له عرضية الفوات كان له عرضية الثبوت فكذا للسببه ليكون المسبب ثابتا
على قدر السبب وشبهة الشيء معتبرة بحقيقته فلا تستغنى عن المحل كهي اذ كل حكم
عائد الى المحل فشبهته كالحقيقة وبقاؤه كالاتداء في استدعائه واذا لا يثبت شبهة
النكاح في المحارم وشبهة البيع في الحر لان معنى الشبهة قيام الدليل مع تخلف المدلول
لمانع فيمتنع في غير المحل فاذا فاق المحل بزوال الحل بطل اليمين فتجيز الثلاث يبطل
تعليقها وتعليق مادونها والمحمد رح طريق آخر هو ان المعلق طلقات هذا الملك
اذ صحه اليمين باعتبار الملك القائم فبطل تجيزها باطلان اليمين بفوات اجزاء بطلانه
بالشرط فيما جعل الدار بستانا او حماما مثلا بل اولى لانها يعرف به وقد فات
باستيفائها بخلاف مادون الثلاث اذ يتيق به الملك وعدم القدرة على تنفيذ الملك
لا يمنع لعدم شرطه كاستيفاء القصاص من الحامل ومنافع البضع حالة الحيض
وكتصرفات الصبي المالك فتبقى اليمين ببقائه وهو مردود بانه اوصح فاذا نفي ثبوت
بعد تعليق الثلاث وعادت اليه بعد التحليل ووجد الشرط فعند من هدم مادون
الثلاث ينبغي ان تطلق واحدة لانها الباقية عن طلاقات الملك السابق وايس كذلك
وسره ان التعليق ليس بتصرف في الطلاق ليصح باعتبار هذا الملك دون غيره
اذ لا يقع ولا سببية فلذا لم يضره وقال زفر رح مجاز محض لا يستدعي محلا ولا
حلا فلا يبطل ولذا صح تعليق طلاق المطلقة الثلاث بتزوجها فيتع وزوجها

بعد التحليل فلم يستدع ابتداءه المحل فبقاؤه وهو أسهل اولى واشترط المالك
عند ابتداء التعليق بغيره ليكون الجزاء الموقوف على المالك غالب الوجود بالاستصحاب
فيحصل تأكيده البر المقصود من اليمين ولا حاجة للتعليق بالمالك الى ذلك اني عن
وجوده عند فوات البر ومع هذا لا يشترط عند بقاءه فلا يبطل بزوال المالك اتفاقا فكذا
بزوال المحل قلنا بعد ما مر من ان شبهة العلية تستدعي المحل كل من قياس
التعليق بغير الزوج على التعليق به ليلزم من عدم اقتضاء الثاني المحل عدم اقتضاء
الاول اياه وقياس المحل على المالك في ان لا يشترط عند البقاء فاسد اما لاول فاو لا لما
قال من الفرق بينهما وثانيا لان شبهة النبوت للمعلق بالنكاح مستعدة لان ملك النكاح
علة ملك الطلاق وصحته وإس للشيء قبل علة صحته حقيقة النبوت فكذا شبهته
فلم يشترطه قيام المحل بخلاف المعلق بغيره وثالثا لان ملك النكاح علة صحة ايقاع
الطلاق وهي علة صحة وقوعه وعلة العلة علة وتعليق الوقوع بما هو علة صحته
انفوخاوان اعتقتك فانت حر فاذا لم يكن تطليقا لا يشترطه قيام المحل ولا يرد ان
طلقتك فانت طالق حيث لا ينفو بل يقع طلاقان عنده لان الطلاق متعدد بخلاف
العتق حتى لو نوى باشرط عين ما في الجزاء لغى وملك النكاح علة صحة جميع الطلاقات
وعارضت هذه الشبهة الساقة المستدعية لقيام المحل فنساقطنا فلم
يشترط المحل واكتفى بذمة الحائض محلا لعدم دليله للدليل عدمه بخلاف التعليق
بغيره اذ جواز اليمين ثم يحل حال فلا بد من محله وهو المرأة وهنالمأى لان صحة
اليمين للحل فعلا الاضافة اليه للمأى وبدونها للمحالي فاستدعي بقاء المحل استدعي ابتداءه
ايضا وما لم يستدع ابتداءه لم يستدع بقاءه ايضا واما الثاني فاو لا لان ملك الطلاق
مستفاد من ملك النكاح ولما استدعي صحة ملك النكاح المحل لا المالك فكذا صحة ملك
الطلاق فالمناق لها زوال المحل لا الملك وثانيا لان الدليل قام على ان المحل لا بد منه
دائما لانه لا يملك الا عند وجود الشرط وقد امكن بالعود وتتميق هذا المارح العظيم
بهذا الوجه القويم . اثر الفضل النجيم . من الله الكريم . وههنا نقوض واجوبة
ففي ان النجيم يبطل تعليق ما يستدعي المحل امر ان { ١ } تعليق الظهار بدخول
الدار لا يبطل بتخيير الثلاث مع انه كالطلاق في الاستدعاء قلنا شرعية الظهار
لتحريم الوطى والمنع عنه الى وقت التكفير لا لا بطلان حل الحياة دفعة واحدة
بجاء كالطلاق فالحل باق واذا يظهر بعد التكفير فانتفاء المحل بالثلاث لاينا في تحريم
الفعل بل يؤيده ولا يلزم من اشتراط النكاح في ابتداءه ليتحقق تشبه المحالة
بالمحرمة اشتراطه في بقاءه كالنكاح في اشتراطه في النكاح اما اليمين بالطلاق الذي هو

لا بطلان الحل فيقوت بغوت محله بتجيز اثنان لا يقال لولم يستترط الشكاح
لبقائه لما ارتفع الظهار بالرضاع لان ذلك للنسافة بين موجبيهما وهو
الحريم المؤبد والموقت لا لاستراطه وليس بتجيز اثنان تحريما مؤبدا رجوع
الحل بالتحليل {٢} الا يلاء المعلق مثله لانه يقتضي الملك ولا يبطل بتجيزها قلنا
لانهم اقتضاه فانه يمين تنعقد معلقة في غير الملك ومنجزة على الخلاف فبالاولى ان
لا يبطل بعدمه * وفي ان المعلق يبطل ببطلان المحل آخر ان {١} ارتداد المعلق
طلاقها بان شرط لا يبطله وقد يبطل حلها قلنا الرد لا يبطل حل المحلية ولذا اذا
بانث بهائم طلقها في العدة وقع ولو ارتدا معا لا يزول النكاح بل الفرق لا تقطع
العصمة {٢} الامم المستودة معلق عتقها يموت المولى فواواعتقها فنجزا فارادت
وسيت وعادت اليه عاد العتق المعلق بالموت قلنا قد يبطل التعليق الاول بالعتق
التجيز والتعلق العائد ثانيا غير ذلك بسبب جديد هو قيام نسب الولد كالامة
المنكوحه اشتراها الزوج صارت ام ولد لذلك * واما العلة فهي لغة المغرب كالمرض
والمولود مريضاً تغير من اصله النوعي او من العلة وهو الشرية الثانية وشرعا
ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء اى بلا واسطة سمي بها لتغيره الحكم من العدم
الى الثبوت او من الخصوص الى العموم بحث او تكررت لتكرر الحكم خرج
ما يضاف اليه وجوده كالشرط او وجوبه لكن بواسطة كالسبب وعلّة العلة وغيرهما
ويتناول العلة الوضعية شرعا والمستنبطة اجتهادا واجبا كما مر مرارا يجعل
الشرع لا بدواتها في نفسها امارات وعلى ذلك اضافة الجزاء من الثواب والعقاب
الى العمل بالخصوص والعقوبة موجبة بذواتها بمعنى استلزامها عقلا لكن باجناد
الله تعالى فان المتولدات مستندة اليه تعالى بلا واسطة قال فخر الاسلام وكذا
العقاب يضاف الى الكفر اى لا بداته بل يجعل الشرع ونظر فيه بانه يتزع الى جواز العفو
عن الكفر عقلا الا ان السمع ورد انه لا يعفى وهو مذهب الاشعري رحمه الله والحق
ان الكفر يقتضي العقوبة لذاته عدلا وحكمة واول بان مراده ان سببته للعقوبات
الخصوصية بالشرع ولذا جاز التغايط لبعض والتخفيف لآخرين وهى سبعة
اقسام والمورد ما يطلق عليه اسمها اشتراكا او تجوزا كما في السبب لانهم اعتبروا لها
صفات ثلاثة {١} ان يكون وضعها له فلازمه ان يضاف اليها وهى العلية
الاسمية وقيل هى الاضافة لا الوضع لا طرادها دونه كما في هلك بالجرح وقته بالرمي
وفيه بحث فان كل ما يضاف اليه الحكم وضعه او شرعا فهو موضوع له كذلك
تحقق الواسطة وتراخي كما فيها او بدونه كما في علة العلة اولم يكن شي منها كما

في العلة الحقيقية {٢} ان تؤثر فيه وسيجي ان المعنى به اعتبار الشارع اباها بحسب
نوعها وجنسها القريب فيه وهي المعنوية {٣} ان لا يتراخى عنها وهي الحكمية ثم الجمهور
يوجب المقارنة زمانا كما اتفقوا عليها في العلل العقلية كحركة الاصبع والخاتم
وكالاستطاعة مع الفعل والاول لوجود العلول بلا علة فالحقوا الشرعية بها لانها
معتبرة بها فالاصل توافقهما واذلولاها لما صح الاستدلال بوجود العلة على وجود
العلول ومنهم من فرق كاي بكر محمد بن الفضل بان يجب العلة بعد وجودها والا
كان المعدوم مؤثرا فاذا جاز تقدمها بزمان جاز باكثر لان الشرعية منزلة منزلة
الاعيان بدليل قبولها الفسخ بعد ازمته متطاولة فجاز بقاؤها بخلاف الاستطاعة
مع الفعل فانها عرض لا يبي قلنا اولابعدية الإيجاب رتبة مسلمة وليس محل النزاع
فان كل علة كذلك اتفاقا وزمانا ممنوع ومع المقارنة كايين حركتي الاصبع
والخاتم لا يكون المؤثر معدوما وثانيا منقوض بالعلل العقلية اذا كانت اعيانا لا اعراضا
وثالثا قبول الفسخ يستدعي وجود الحكم لانه المورد له لا وجود العلة حتى تبي
كيف وهي حروف واصوات ولئن سلم فكونها بمنزلة الاعيان لضرورة جواز
الفسخ فلا يثبت فيما وراءها فهذه الصفات الثلاث مفردة ثلثة ومنشأة ثلثة ومثلثة
واحدة غير ان فخر الاسلام لم يذكر العلة معنى فقط وحكما فقط واقام مقامهما
العلة التي تنسب الاسباب والوصف الذي ينسب الال والحق بتحققهما الاول
علة اسما ومعنى وحكما وهي الحقيقية التي مر تفسيرها كالباع المطلق للملك موضوع
ومؤثر وغير مترسخ عنه الثاني اسما فقط كالتعليق واليمين فان الكفارة والجزاء يضاف
اليهما لكن لا تأثير قبل الشرط والحث ولا حكم قيل ومنه بيع الحر قال فخر
الاسلام ومنه السفر الطاري على الصوم للرخصة ليس بعلة حكما لوجوب ان لا يفطر
ولامعنى لان المؤثر المشقة لكن لما صار شبهة في سقوط الكفارة صار علة اسما
الثالث اسما ومعنى للوضع والتأثير لاحكامها لتراخي العلول اعني ان لا يترتب ابتداء
بل بواسطة اعم من ان يكون حقيقيا زمانيا او رتبيا بالتوسط وهذا جنس تحت انواع
اربعة لان التراخي ان كان حقيقيا فان استند الى اوله فاما ان يتراخي الى ما ليس
بحدوث به ويسمى باسم الجنس علة اسما ومعنى لاحكامها اولى ما يحدث به ويسمى علة
في حيز السبب وبمنزلة علة العلة وان اقتصر على وقت الاضافة الحقيقية
او التقديرية يسمى علة تنسبه السبب وان كان التراخي رتبيا يسمى علة العلة
ويعلم منه ان العلة التي تشبه السبب ليست احد الاقسام السبعة العقلية وان عدها
فخر الاسلام احد السبعة فالاول كالباع الموقوف علة اسما ومعنى للوضع

والثأثير ولذا يعتق باعناقه موقوفا لا كاقبل البيع ويحذف به من حلف لا يبيع لاحكامها
لترأخيه لما نفع حق المالك الى اجازته وعندها يثبت الملك من وقت البيع مستندا
فيملك زوائده المتصلة والمنفصلة لا مقتصرا فيظهر كونه علة لاسباب وهذا بمن قال
بتخصيص العلة مستقيم ومن عبره مأول بانه لا يكون علة ممتعة التخصيص الا اذا
ارتفع المانع وقد يقال ذلك الخلاف في العلل المستنبطة لا لوضعية شرعا وكالبيع
بشروط الخيار لانه يدخل الحكم دون السبب لاندفاع ضرورة تجوز الخطر
في التملك به وهو ادنى اذ لو دخل على السبب لاستلزمه ودلالة العلية كما سبق غير انه
لا ينفذ اعتناقه باسقاطه لعدم الملك مع التعليق بخلاف الموقوف والثاني العلة التي
تسببه السبب كالاجباب المضاف الى وقت نحو انت طالق غدا موضوع ومؤثر
ومتراخ ومقتصر وللأولين جوز ابو يوسف رح في التذر بالصلوة والصوم في وقت
بعمية التجمل قبله والمتراخي وجوب الاداء كصوم المسافر وللآخرين لم يجوز
محمد رح اعتبار الاجباب العبد بايجاب الله تعالى وشبهه السبب للاضافة الحقيقية
وكعقد الاجارة لوضعه وتأثيره في ملك المنفعة ولذا صح تجمل الاجارة وتراخي حكمه
اذا المنفعة معدومة ولذا لا يملك الاجارة الا عند تسليم المنفعة حقيقة او تقديرها كالوصية
المضافة الى ما غير تخيله العمام ولذا يقال الاجارة عقود متفرقة وشبهه السبب
للاضافة التقديرية وكان نصاب للوضع له ولذا يضاف اليه وتأثيره فيه لان الغنى
بوجب المواساة ومتراخ حكمه الى وصف النماء بالحولان وشبهه السبب لاضافة
حكمه وهو الوجوب الى حصول الوصف ولما اقتصر الوجوب على حصوله
وانه مؤثر كاصله ومحصل ليسر اشبهه العلة والنصاب السبب ولو كان النماء علة
حقيقية لكان النصاب سببا حقيقيا ففارق بذلك القيم الاول ولما لم يكن الوصف مستقلا
في الوجود اشبهه النصاب العلة ايضا ولاصاته غلب شبهه بالعلة فرجح لها فكان
الوجوب ثابت به فصح التجمل لبصير زكاة بعد الحول لكن مع اعتبار حال
الاداء في اهلية المصرف فلو غنى او ارتد قبل الحول وقع المؤدى عنها اذ يعتبر
شروط الاداء عنده بخلاف شرط الوجوب ككمال النصاب ولما تراخي الى ما ليس
بحدوث فان النماء اما بالسوم والرحى او بزيادة الرغبة فارق القسمين الآخرين
والثالث العلة التي في حيز السبب كمرض الموت موضوع لتغير الاحكام من تعلق حق
الورثة بالمال وحجر المريض عن البرع فيما تعلق به حقهم كالهبة والصدقة والوصية
والمحابة ومؤثر فيه شرعا ومتراخ الى اتصال الموت به والافه لملك الموهوب له وينفذ
تصرفاته لولا الموت ولما كان علة لتراخي الآلام المفضي الى الموت فارق القسمين

الاولين وصار بمنزلة علة العلة لاعينها لكون التأثير تدرجيا وكذا الجرح المفضي
 الى الهلاك بواسطة السراية بعينه والرمي بواسطة المضي في الهواء والنفوذ في المرمى
 والسراية ولكونها بمنزلة علة العلة لم يورث شبهة في وجوب القصاص وكذا التركيبة
 عند الامام لانها موجبة لاجاب الشهادة بالحكم بالرجم فيضمن المزمى عند الرجوع
 غير انها لكونها صفة للشهادة كانت تابعة لهما من هذا الوجه فيضمن الشهود ايضا
 اذ رجعو او عدم لزوم القصاص لشبهة تخلل قضاة القاضي كما مر وقال لا تركيبة
 ثناء ليس بتعد ولا ضمان لالتعدي ولذا لضمان الاعلى الشهود عند رجوع الفريقين
 قلنا عند الرجوع ظهر انها تعد معنى والاعتبار للمعاني والرابع علة العلة كشرى
 القريب للعق بواسطة الملك علة اسم لان المضاف الى المضاف الى الشيء مضاف
 اليه تحكم المقتضى الى المقتضى لكن للواسطة لم يكن حقيقة لابقال اضافته اليها غير
 كافية بل لا بد من وضعها كما ذكره الامام السرخسي رح وغيره ولا وضع هنا لابن
 الشري والعق ولا بين الملك والعق كما لا وضع بين انشري وملك المنعة لاننا نقول
 مسلم ان مطلق الشري او الملك لم يوضع للعق لكن لانم ان شري القريب او ملكه
 لم يوضع له شرعا والمقصود هو الثاني كما يقال القدرح الاخير علة الحد والمن الاخير
 علة الهلاك في انقال السفينة اى عند اعتبار الامور السابقة لامن حيث هو فعلى
 هذا الاضافة والوضع في الجملة متلازمان ومعنى لان المؤثر في المؤثر مؤثر لاحكاما كما
 ظن والا كانت علة حقيقة واسب اذ التوسط بيني الاضافة الابتدائية * الرابع علة
 معنى لاسما ولا حكما ويسمى وصفه شبهة العلة كاحد وصفى العلة المركبة
 منهما تركب علة الربوا من القدر والجنس عندنا والعقود من الايجاب والقبول فكل
 علة معنى لان له مدخلا في عين التأثير لكونه مقوما للمؤثر التام ولا شك ان الجزء
 عندهم حقيقة قاصرة فتقوا لهم لانا تأثير لاجزاء العلة في اجزاء المعلول لا يتافيه
 من وجهين وجعله السرخسي سببا لكونه طريقا الى المقصود لاموجبا والحق مع
 فخر الاسلام اذ كل سبب يتخلل بينه وبين الماهول علة ولا يتخلل هنا لانه بهض العلة لاسما
 لعدم الاضافة فانها الى المجموع ولا حكما لان المراد غير الجزء الاخير ولان شبهة العلة
 حرم شبهة الفضل في النسبة فجرد الجنس كالقهوي بالقوهي او القدر كالخطئة
 بالشيء او الصفر بالحد يد حرمها * الخامس علة معنى وحكما لاسما كاخرو وصفها
 وجودا كالقربة والملك للعق فايها نأخر اضيف اليه لترجمه بوجود الحكم معه
 واثر فيه لان ملك الرقة يستفاد منه ملك العق والقربة مؤثرة في الصلة وفي الرق
 قطعها ولهذا صان الله تعالى هذه القربة عن القطع بادي الرقين وهو الشكاح

فباعلاهما اولى ولكون قدرة العتق من احدهما ونفسه من الاخر صار اهله الكل
لا كلا فلم يكن علة اسما الا يرى ان الموضوع للعتق شرعا ملك القريب لا مطلق الملك
اما عند تأخر الملك كشرى الثابت قرابته فالمشترى معتق حتى يصح نية الكفارة
عند الشرى لابعده اذ لم يتراخ الحكم عنه ومثله من علة العلة بمنزلة نفس العلة
فلا ينافيه تخلل الملك ويضمن احد المشتريين نصيب الاجنبي عندهما لا عند الامام
اذا شريا معا واذا شرى بعد الاجنبي فبالا اتفاق والفرق للامام ان ارضاه
بانسركة في الاول رضاه بحكمها ولا عبرة بجهله لانه نقص وكفى به عارا ولا رضاه
في الثاني * لا يقل وكذا في الاول للجهل لان الرضاء مبطن فادير الحكم مع الظاهر
وهو مباشرة الشرى وانسركة ولان جهله كالمعدوم لما لم يعتبر واما تأخر القرابة
فكردوى احد النخصين بنوة عبد مجهول اتسب وراثه او اشتراه فالمدعى معتق
وغارم نصيب الآخر لان القرابة حصلت بصنعه بخلاف ما اذا كانت معلومة
فلم يحصل بصنعه فهي على الخلاف السابق وفيما ورثاه يضمن مدعيها اذا لم تكن
معلومة للصنع واذا كانت بالاتفاق لعدمه فان الارث ضروري بخلاف آخر
الشاهد بن شهادة لان العمل بالقضاء وهو بالجملة بلا اعتبار الترتيب * السادس علة
اسما وحكما لا معنى كالسبب الداعي القائم مقام السبب المدعو من السفر المطلق
والمرض المشق لا المطلق لخصهما وانوم الموجب لاسترخاء المفاصل للحدث ودواعي
الوطى * حرمة المصاهرة وفساد الاحرام والاعتكاف والنكاح اثبتوا النسب والتقاء
الختانين لوجوب الاغتسال والمباشرة الفاحشة مع الانتشار وعدم الفواصل للحدث
الا عند محمد رح وكالدليل اى سبب العلم القائم مقام المدلول من الخبر عن المحبة
والبغض في ان احببني او ابغضتني فانت كذا الوقوع الجزاء باخبارها و يقتصر على
المجلس لانه بمنزلة تخييرها والطهر الخالي عن الوقوع لا باحة الطلاق اما حدوث
الملك في مسائل الاستبراء من حرمة الوطى ودواعيه الى انقضاء حيضة او بدلها
فعده فخر الاسلام رح من الثاني لان حدوثه دليل سابق الملك الدال على شغل الرحم
او دليل التمكن من الوطى * الدال على سقي زرع الغير وصاحب التقوم من الاول
لانه سبب مؤد الى اختلاط المائى ثم كل منها علة اسما للوضع والاضافة الشرعيين
وحكما لعدم التراخي لا معنى لان المؤثر هو المشقة وخروج النجس والوطى * وخروج
المني والحدث وكذا المحبة والبغض والحاجة الى الطلاق لم يرد فيه وشغل الرحم
او اختلاط المائى * والفقه المجوز للاقامتين احدا الامور الثلاثة {١} دفع الضرورة لتعذر
الوقوف على حقيقة العلة كما في النوم والخبر عما في القلب وفي الاستبراء والنكاح

والالتقاء والطهر الخالي {٢} دفع الحرج لتعسره مع امكانه كما في السفر والمرض
 والمباشرة {٣} الاحتياط كما في دواعي الوطى في الحرمان والعبادات * واما الباقي
 من السبعة العقلية فعلة حكما فقط والاحكام ايضا تقتضى ثبوته كما يلزمه الاخير
 من السبب الداعي القائم مقام المدعو فان الحكم لا يضاف اليه بل الى المجموع ولا يؤثر
 لان المؤثر المدعوا اليه ولكنه لا يتراخى عنه وذلك كما سترخاء المفاصل المستفاد
 من الهيئات المخصوصة ومنه الشرط الذي علق به فعنسه وجوده لا يتراخى عنه
 الحكم مع انه ليس علة اسماء ولا معنى * وفيه بحث فان العلية الحكمية تستدعي الترتب
 الشرعي ولا يكفي الوجود الاتفاقي معه والشرط المتعلق لا يرتب الحكم عليه بل على
 التطبيق ولذا كان الضمان على شهوده دون شهود اشراط اذا رجع الكل وكذا
 اذا رجع شهود الشرط وحدهم عند الاكثر والحق انه الشرط الذي في حكم العلة
 كما سيبيى اشتهر لان الحكم مقرب عليه من غير وضع وتأثير * واما الشرط فلعلة العلامة
 اللازمة ومنه اشراط الساعة والشروط للصكوك وشرعا ما يتعلق به الوجود
 دون اوجوب اى يتوقف الثبوت عليه بلا تأثير ووضع * وههنا تحصيل
 وتقسيم * اما التحصيل فهو ان الشرط اما يتعلق ويسمى جعليما وحصوله اما
 باداة الشرط او دلالة واما حقيقي يتوقف عليه وجود المشرط وضعا او شرعا
 فالاول عدمه مانع عن انعقاد العلة علة فضلا عن وجود الحكم عندنا وعن
 وجود الحكم عند الشافعي رح وسيبيى تمامه ان شاء الله تعالى ولا خلاف
 في ان عدم اثنى مانع عن وجود المشرط فتحقق ان الشرط مطلقا رفع المانع كما
 ان عدمه نفس المانع وبذلك يفصل عن العلة والسبب والركن فان
 عدم الاولين ايسر مانعا لجواز ثبوت الحكم بعلم واسباب شتى * تنويه ان عدم
 الطهارة واشهود مانع شرعى عن جواز الصلوة والنكاح لعدم المصلى والخطاب
 اما عدم الركن عين عدم الحكم وكذا مثل عدم حفرة البئر وشق الزق مانع
 من السقوط والسيلان لعدمهما وهو عينهما رفع له بخلاف ائتمل والميعان ووضع
 الحجر واشراع الجناح فليس شئ منهما رفع المانع * واما التقسيم فهو انه خمسة
 اقسام لان ما هو رفع المانع في الحقيقة سواء كان جعليما او وضعيا ان لم يلاحظ صحة
 اضافة الحكم اليه بل مجرد توقيفه او توقف انعقاد علة عليه فشرط محض كطهارة
 الصلوة وشهود النكاح والدخول المعلق به الطلاق وان لوحظت فان لم يعارضه
 علة تصح لاضافة الحكم اليها كحفرة البئر فشرط في حكم العلة وان عارضته فان كان
 التوقف عليه بتبعية التوقف على امر بعده فشرط مجازى ويسمى شرطا اسما

للتوقف لاحكامها لعدم اضافة الحكم اليه ثبوتاً عنده كاحد المعلق بهما والا فيكون
فعل المختار الغير المنسوب اليه متخللاً بينهما اذ لو لم يكن مختاراً كما في شق الزق او كان
منسوباً اليه كفتح باب القفص بحيث ازعج الطير كان مما في حكم العلة وحين تخلله
ان كان السابق مستقلاً بحاله فشرط في حكم السبب كفتح بابه لابتلاك الحثية وان كان
رافعاً لحفاء العلة فشرط هو علامة كالا حصان الاول الشرط المحض فيعليه
كل معلق به باداته ويسمى الشرط صيغة او بمعناه ويسمى الشرط دلالة وانفرد
ان الاول يجري في المعين وغيره والثاني يختص بغير المعين نحو المرأة التي اتزوجها
او التي تدخل منكن الدار طالق لنا فان ترتيب الحكم على الوصف المعروف تعليل
بخلاف هذه المرأة فياغو في الاجنبية ويتجز في المنكوحة لان الوصف في المعين
اغوا للاشارة ابلغ في التعريف وحقيقته كشروط العبادات والمعاملات فانها تتعلق
باسمها باسم بشر وطها كما يتوقف لزوم الشرائع على العلم بها او ما يقوم مقامه
من شيوع الخطاب في دارنا والافلا قدرة فلا تلزم على من اسلم في دار الحرب فلا يجب
قضاء ما مضى حين علم بها بخلاف من اسلم في دارنا فحصى بلا علم بها قضى * ثم معناه
لازم لصيغته في الاصح وقيل اذ لم يكن لقائدة اخرى كاخراجه مخرج العادة
الغالبية * في {فكانت بهم ان علمتم فيهم خيراً} لان الغالب ان الكتابة عند علم الخبر
والانفجار بدونه اجماعاً في {ان بقصر وامن الصلوة ان ختمتم} اذ كان الغالب هو الخوف
حيث لا امان بقصر في السفر غير موقوف عليه فلنا هذا الغناء للشرط وكلام الله تعالى
مبني عليه وكفى بانه خلاف الاصل السامع بل الامر بالكتابة للاستحباب وذا لا يوجد
الابه وقرينه عطف على قوله واتوهم اما على القول بان المراد الابتداء من بدل
الكتابة فقط واما على انه الابتداء من مال الصدقة فلان الصرف اليه على التعيين غير
واجب عندنا وكذا المراد بالقصر قصر الاحوال كالامساء على الدابة وتخفيف
القرآن والنسيج والتعديل وهو مقيد بالخوف لا قصر الذات بدليل قوله تع فان ختمتم
فرجالاً الآية وقوله تع {فاذا اطأنتم فاقموا الصلوة} اي ادوها كما يليق بالخضر
والقرآن يفسر بعضه بعضاً لان القرآن يوجب الشركة وابد من هذا فهم دلالة
الشرط من قوله تع {وربائكم اللاتي في حجوركم} ثم الاعتذار بما مر فانه ليس بشرط
ولا دلالة لان الزاني معرفة بالاضافة واذ لو كان شرطاً كانه دخول بالام لوجب
تعليل الطلاق بعدم احدهما لا بعدم الثاني فقط كما وقع في قوله تع {فان لم تكونوا
دخلتم} بين فانه الشرط اسماء صيغة وحكما اي معنى لان الشرط بالامر بن
يرتفع عند ارتفاع احدهما والثاني الشرط الذي له حكم العلة فان العلة ان صلحت

لاضافة الحكم فيها والا اضيف اليه تشبيهه بها في تعلق الحكم ولكون عليه
العلل جمالية وفي الحقيقة امارات وهذا اصل كبير له تفرع كثير { ١ } شهود الشرط
واليمن اذ ارجعوا فالضمان على الثاني لان اليمن علة اى في صدد ذلك او القضاء
بوجود الشرط كما ترجح على السبب ايضا عند رجوع شهود التخير والاختيار
في الطلاق والعقاق فيضمن شهود الاختيار ولورجع شهود الشرط وحدهم
قال فخر الاسلام يجب ان يضمنوا الخلفية اشترط عن العلة ونفاه شمس الائمة
وصدر الاسلام مطلقا الا عند زفر ووجهه ان العلة وان لم تصلح لاضافة
الحكم لعدم التعدي تصلح لقطعها عن الشرط لكونها فعلا مختارا كفتح باب
القفص خلافا حفر البئر اذ العلة هناك طبع لا اختيار فيه وعلى هذا انما يضمن
شهود الشرط في المسئلة الاتية على قول الامام مع ان اليمن علة اختيارية لانهم
في المعنى شهود التخير اذ التعليق بالشرط الموجود تخير لاشهود اشترط وانما ضمن
المهر شهود الدخول بها وهو شرط لاشهود النكاح وهو علة عند زوجيهما لانهم
بادخال عوض المهر في ملك الزوج ابدؤا شهودا لنكاح عن الضمان { ٢ } حلفا كان
قيد عبده رطلا او اوان حله احد فهو حر فتشهد رجلان انه رطل فقتضى بعقه حلف
المولى فوجد انتص ضنا فثبت عند الامام لتفاد القضاء ظاهرا وباطنا عنده لانه واجب
عليه شرعا بدليله فيجب تصحيحه بقدر الامكان وذلك باثبات المشهود به سابقا
اقتضاء بخلاف ما اذا بانا عبيدا او كفارا لبطلان القضاء ح لانهما لعدم نفاذه
باطنا اذ الحجة باطلة حقيقة وصادقة بظاهر العدالة فيعتري وجوب العمل دون
تنفيذ القضاء عملا بالشبهين فعتقه عندهما بحل القيد فعتده وجب الضمان على
شهود اشترط لعدم صلوح اضافته الى العلة وهي اليمن اذ لا تعدي فيها لانه
تصرف المالك في ملكه (ج) حفر البئر وسق الزق وقطع جبل القنديل كل منها
شرط لانه رفع المانع وايسر فيها علة صالحة للحكم لان السقوط والسيلان والنقل
طبع لا اختيار فيها بخلاف ايقاعه نفسه والمشي سبب اقرب من الشرط لكنه مباح
لايصح ترتب ضمان العدوان عليه مع انه غير واجب اما وضع الحجر واشراع
الجناح وترك هدم الحائط المائل بعد التقدم الى صاحبه وذلك كافى والاشهاد
لاحتياط الاثبات ان انكر كما في السفعة فن الاسباب المتحققة بالعلل كما ذكرنا وان كانت
مثالها في ضمان المحال من النفس والمال لا في اجزئ الأفعال لان شيئا منها ليس برفع
المانع بل امور وجودية مفضية فان عدم الحجر ليس بمانع عن الهلاك بالسقوط
في ذلك الموضع لجوازه بسبب آخر بخلاف عدم البئر فانه مانع عن السقوط في قعرها

وكذا غيره * بقية تفصيل حفر البئر من التهذيب وان حفر في ملكه فسقط
غيره بالمتى اليه لا يضمن انن اولا واعلم به اولا لعدم التعدى اوف دار غيره بغير اذنه
فهلك لصاحب الدار شي يضمن الحافر الا اذا كان باذنه واذا هلك ثالث فان دخل
بغير اذن المالك يضمنه الحافر في قول لتعديه لاني قول لتعدى الساقط في دخوله وانه
مسبب وان دخل باذنه فان اعلمه فلا ضمان والا يضمن الحافر وكذا وضع الحجر
{د} بذر بر غيره في ارض كان له لان العلة طبع العناصر يستخير الله تعالى بدون
اختيار فلا يصلح للاضافة والبذر شرط اختياري يصلح لها وقال الشافعي رح
لصاحب البذر لانه نماء ملكه كولد الجارية ونم النخيل وكما اذا الت الرمح به
في ارض فبنت والزرع كاصلاح الاشجار قلنا البر ليس علة لبقاؤه فكيف لهلاكه
وانقلابه شيئا آخر اذ عند هلاكه لا يبقى برا بخلاف الجارية والنخيل ومهلكه
منه امن له ولصنمائه يملكه ولذا كان له اذا زرع في ارض صاحب البذر ايضا بطلاق
المبسوط وفيما الت الرمح لا اختيار يغالبه فيغالبه * الثالث شرط له حكم السبب سبب
اعترض بينه وبين الحكم فعل المختار غير منسوب اليه فخرج بالسابق الشرط
التعليق وبفعل المختار نحو سيلان المانع وبغير منسوب اليه نحو سبيل الدابة بعد
سوقها والطيران بعد فتح باب القفص عند محمد رحمه الله تعالى وله فروع {ا} حل
قيد عبد فابق لم يضمن لان اباقه اختياري تحلل ولم يحدث به فقطع الاضافة
عن صاحب الشرط لا كما امر عبد الغر بالابق فانه استعمال كالاستخدام انقطاعها
عن صاحب السبب فيمن ارسل دابة فجاءت بمنه وبسرة او وقفت ثم سارت
فانفت لم يضمن لانقطاع الاضافة وصيرورته كالمنقلة فانها بانهار جبار وكن بالميل
عندنا اذ لا سبب كالارسال ولا شرط كفتح باب الاصطبل ولا علة كالادلاف
من صاحبها خلافا للشافعي رح لحديث البراء قتنا ذهب الدابة اختياري لم يتولد
من فعله كدلالة السارق وبؤده الجماء جبار وحديث البراء ما اول بان ناقته انفلتت
بقصد اياها للاخذ ومسلم ان حفظ الدابة على اربابها لئلا يكن من حيث الام تركه ولا
يلزم منه الضمان {ب} فتح باب القفص فطار على فوره او باب الاصطبل فخرجت على
فوره اذ لم يكن ساعة لضمان اجماعا لم يضمن الا عند محمد رح لتحلل فعل المختار
لا كالسقوط في مسئلة حفر البئر بل كالسقاطه نفسه كمن مشى على جسر واه وضع بلا
ولاية او على موضع رش الماء فيه عالما بوهاء الجسر ووضع غيره حق شه وبارش
هنا لا يضمن لان العطب مضاف الى اختياره ح اما غير عالم بهما فيضمن لانه متعد
واذا وضع في ملكه لضمان مطلقا لعدم التعدى وقال محمد رح طيراته وخروجهما

على فوره هدر شرعا اذ التفار طبع لهما فيجعل اختيارهما كعدمه لغساده كما اذا
صاح بها فصار كسيلان ما في الزق اما لا على الفور فليل ترك عاتقها وبذا
يتقطع الاضافة الى الشرط وليس شرعية الاهدار وطبيعة التفار علتين صالحتين
للاستدلال بالاستقلال كما ظن فاو لا لان الحكم وهو تلفهما يصلح اضافته الى
فعله ما في الجملة كنفارهما لا على الفور وثانيا ان الفرق بين الفور وعدمه بترك
العادة لا يكفي في عموم النكته الاولى فالاولى ان الثانية علة الاولى وتم النكته بهما
فيطبق الجواب باننا قلنا هدر في الايجاب على الغير اما لقطع الحكم عنه فلا كالكلب
يميل عن سنن الارسال فيأخذ لا يحل وكالدابة تجول بعد الارسال كما مر وكصيد
الحرم يخرج منه فينقطع اضافته اليه فيحل * اصل متفرع شارط ادعى الاضافة
الى العلة فانقول له استحسنانا بخلاف صاحب العلة كالخافر اذا ادعى ان الهالك
استقط نفسه كان القول له لا لاولى في دعوى السقوط لتمسكه بالاصل وهو
الاضافة الى العلة بخلاف الجارح اذا ادعى الموت بسبب آخر والقياس قول ابي
يوسف رح الاول انه للولى لتمسكه بظاهر ان الانسان لا يهلك نفسه قلنا الظاهر
يصلح دافعا لاجوبا لاستحقاق الدية على عاقلة الخافر {٣} اشلى كلبا على صيد
وملوك او انسان فقتله او مزق ثيابه ولم يسق لا يضمن لا اعتراض فعل المختار غير
منسوب اليه لعدم السوق بخلاف سوق الدابة فانه كسوقه واما الاشلاء
على صيد غير ملوك فجعل قتله كاذبح نفيسا للخرج عن باب الصيد بقدر الامكان
اذا الذبح بالوجه المستنون متعذر في باب الصيد وخيمان العدو وان شرع جبرا
فيعمد الفوات فلا يجب مع السك ونظيره انى نارا في الطريق فهبت به الريح واحترقت
شيئا او هوام فانتقلت ولدغت انسانا فهلك لم يضمن لانقطاع نسبتها بالنحول
منذ الى موضع آخر وفيما كان الريح موجودا حين الانقاء يضمن لعلمه بالنحول كادابة
الجمالة في رباطها * وفروع المسالت نظير ارسال الدابة من قبيل السبب الحقيقي
كدلالة السارق ذكرت تليفيا بينه وبين الشرط في هذا التفصيل * الرابع شرط اسما
اى صورة للتوقف عليه في الجملة لا حكما اى لا معنى لعدم اضافته الحكم اليه شيئا عنده
كاول شرطين تعلق بهما حكم بملاحظة ترتيبهما لا كاحد الشروط المتعددة مطلقا
كما ظن فاخرهما شرط اسما وحكما كشروط سائر الاقسام واما حكما لا اسما فلا
وجود له اذ لا شرط بدون التوقف اللهم الا ان يفسر الاسم بصورة اداة الشرط
كما مر فيوجد كما في ان ختم اذا حل على قصر الذات * فلناح ان نعتبر الاسم وهو

الصفة والمعنى وهو التوقف والحكم وهو الثبوت عنده، ونسب الأقسام العقلية
 كما في العلة فاسما فقط كقولم يخفف الله ولوان ما في الأرض الآية ومعنى فقط كالنية
 للعبادة والقدرة للتكليف وحكما فقط نحو بنجر على صغر سنه ولا حكما فقط كأول
 المعلق بهما بان ولا معنى فقط نحو ان ختم مراد به قصر الذات ولا اسما فقط نحو
 المرأة التي تزوجها طالق والجامع للثبوت كما في المعلق بهما بان (فرع) اذا قال لا امر أنه
 ان دخلت هذه الدار وهذه فانت كذا فدخلت احديهما في غير ملكه فكيفها
 فالأخرى في ملكه تطلق خلافا لفرق قياسا لاحد الشرطين على الآخر اذ صيرهما
 شيئا واحدا واشترط بمنزلة العلة عنده ولذا لا يثبت الاحصان عنده الا بشهادة
 رجلين ولا يقطع بخصوصية المودع لانها شرط ظهور السرقة فلا يجري النيابة
 كاشهادة فيها قلنا الملك شرط الايجاب واشترط الوقوع وحال الشرط الاول
 خالية عنهما والالكان شرط نفس الشرط وايس اذ لو دخلهما في غير ملكه
 انحلت اليمين اولبقاء اليمين وايس والابطال بالابانة قبلهما اما عند تمام الثاني فقال
 الوقوع ولذا يقال تعدد المقدم لا يقتضي تعدد الشرطية بخلاف تعدد التالي
 فاشترط الملك حالئذ * الخامس شرط هو علامة وتحقيقه ان علامة الشيء معرفه
 وانما يحتاج الى المعرف ما فيه نوع خفاء كما جعل التكبير علامة لقصد الانتقال
 في الاركان فشرط الحكم اذا كان مظهرها لتحقيق نفس العلة مع الخفاء في ذاتها
 او لتحقيق صفتها للخفاء فيها سمي شرطا هو علامة اما كونه شرطا فتوقف تحقيق
 الحكم على تحقق العلة الموصوفة الموقوف عليه والموقوف على الموقوف موقوف
 واما كونه علامة فلانه في الحقيقة شرط تحقيق العلة لا الحكم مع انه مظهره مثال
 ما كان مظهرها لنفس العلة الولادة المظهرة للعلوق الذي هو علة النسب بعد قيام
 الفراس اي انكاح الثابت او قبل طاهر في العدة او اقرار به من الزوج عند الامام
 ومطلقا عندهما اذ لو امكن الاطلاع على العاوق بسبب آخر لما كان الى ادعاء الولادة
 والشهادة بها حاجه في اثبات النسب فلم تكن شرطه بل شرط ظهور رعلته
 فكانت اماره لا يضاف النسب اليها ثبوتها ولا عندها ولذا قبل شهادة القابلة
 عليها من غير احد الامور الثلاثة اذ المقصود تعيين الولد وشهادتها تكفي له كما مع
 احدها قلنا الامر كذا في حق صاحب التمتع لكونه علام انفيوب وفي حقتنا اقيم
 الولادة اظاهرة مقام العلوق الباطن وجعلت علة للنسب فاشترط لها كمال الحجة
 كدعوى النسب ابتداء والامر البطلن قبل ظهوره كالعدم بالنسبة البينا كالخطاب
 النازل في حق من اسلم في دار الحرب اما مع احدها فقد استند الى دليل ظاهر ثبت

النسب شرعا فالولادة علامة للنسب الثابت حقتبت بشهادة القابلة لتعيين الولد ثم
لما جعلها علامة مطلقة واثبتها بشهادة القابلة ثبتناهم اما كان تبعا لها استحسانا كالطلاق
والعناق المعلقين بها وكاستهلال الصبي حتى تثبت الارث وان لم تثبت شيء منها بشهادة
امرأة ابتداء كما ثبتت بشهادة القابلة امومية الولد بعد ما قال أن كان بجاري يتي
جمل فهو مني واللعان اذا نفي الزوج الولد والحد اذا كان الثاني عبدا او محدودا
في قنف فاذا ثبت بها مثل الحد واللعان للتبعية فجعل الزنا علة اولى قلنا قياسا للولادة
المعلق بها شرط محض فلا يثبت الابحجة كاملة كالملق وثبوتها بشهادة القابلة ليس
مطلقا بل لضرورة عدم اطلاع الرجال عليها فلا يتعدى الى ما تنفك الولادة عنه
كالنسب وامومية الولد واللعان عند انثى مع زناها تتعلق بالفراش القائم والاقرار
بحال الطلاق والعناق والاستهلال كشهادة المرأة على ثيابة الامة المشتراة على انها بكر
لا ترد بها بل يستخلف البائع بعد التبعص رواية واحدة وقبله في الاصح وقلنا ايضا الاستهلال
علامة الحياة الخفية التي هي علة الارث لاعلتها ولا شرطها لتقدمها عليه
فيقبل فيه شهادة القابلة كما في حق الصلوة على المولود ويؤيده قبول {على} رضى الله
عنه شهادتها عليه قلنا نعم لولا قاتمته مقام الحياة كما مر في الولادة والخبر محمول على حق
الصلوة لانه من امور الدين وخبرنا واحد فيها حجة بخلاف الميراث ومثال ما كان
مظهرا للصفة العلة الاحصان في ازنا وهو امور سبعة او امران الاسلام والدخول
بتكاح صحيح لمن هي مثله والعقل والبلوغ لاهلية العقوبة والحرية شرط تكميلها
فانه مظهر لصفة الزنا التي هو بها علة وهي كونه بين مسلمين مستوفيين للذة
الوقوع الحلال اذ هي الداعية الى استحقاق مثل هذه العقوبة الفخيمة بعد اهليتها
والاحصان ملزومها فيستدل به على ثبوتها فلان العلم بوجود الرجم يتوقف
على العلم بصفة علة الموقوف على العلم بالاحصان جعل شرطا ولانه معرف بصفة
علة وسابق عليها وعلى الحكم بالوسائط فضلا عن اضافة الحكم اليه ثبوتا
عنده جعل علامة وهذا معنى قولهم اذا وجد الزنا لم يتوقف حكمه على احصان
يحدث بعده لان اشترط الغير التعلقي يجب تأخره عن صورة العلة وبهذا علم
ان شروط الصلوة والتكاح ليست علامة وكذا الحفر والشق وغيرهما اذ ليس
في شيء منها ازالة خفاء العلة فهذا مطمح نظر الشيخين والقاضي ابي زيد فان كلام
المشايخ رموز ولا طعن على الرمز والحمل على تسمية الشرط المتقدم علامة مطلقا
في غاية البعد لوجوب ظهور اثرها في الاحكام وكون الاحصان شرطا
في معنى العلة ابعد لوجود علة معارضة صالحة للاضافة كالزنا مع انه عبارة

عن خصال جيدة واجبة او مندوبة فكيف يوجب العقوبة المحضة ولكونه
علامة لم يضمن شهود الاحصان اذ ارجعوا بخلاف شهود العلة والشرط
خالص فيما تقدم وعند زفر كشهود الزنا سواء لان اصله ان للشرط
حكم العلة لتعلق الحكم بهما مع ان الاحصان بخصوصه ملحق بالزنا ولذا يقبل
الشهادة عليه بدون الدعوى هنا لعل التكاثر في سائر المواضع وصح الرجوع
عن الاقرار به ووجب ان يسأل القاضي الشهود عن ماهيته وكيفيته كالزنا في جميع
ذلك قلنا اضافة الحكم الى شهود الشرط فضلا عن العلامة مع صلاح العلة
لها غير معقولة وشرط الحق وسببه من حقوق صاحبه فكما ان الحد حق
الله تعالى صار الاحصان كذلك لجهة شرطية فصح الرجوع عنه
والسؤال للاجمال لوقوعه على معان ولذا ايضا لم يشترط الذكورة في شهوده
مع اشتراطها في شهود الزنا وقال زفر هو مكمل للعقوبة فيعتبر بموجب
اصلها وقباصا على شهادة ذميين على عبد مسلم زنى او قذف بالزنا بان مولا الكافر
اعتقه قبلهما وانكره هو والمولى حيث لا يقبل في اقامة الحد مع ان شهادة
الكافر على مثله مقبولة ولا شهادة على العبد بل له بالعق والاحصان حين
لم يقبل هذه لا يقبل تلك فكان الاحصان في معنى علة العلة والمسئلة مصورة
في الامة مطلقا وفي العبد على قولهما قلنا المكمل هو العلة اوصفتها لامارة
صفتها والاضيف الحكم اليها وخصوصية شهادة الكفار غير خصوصية
شهادة النساء لان الاولى في المشهود عليه فلا تقبل في المسلم والثانية في المشهود به
فلا تقبل بالعقوبة وعلتها وشرط له حكم العلة فلا يلزم من رد الاولى فيما يتضرر
به المسلم بتكثير محل الجنابة لاثبات الحرية وانجاب نقله من الجلد الى الرجم والكافر
لا يصلح لذلك رد الثانية فيما لا يضاف العقوبة اليه ثبوته او عتده وان لم يضر
المسلم عتده والنساء تصلح للاضرار في الجملة * واما العلامة فلغة الامارة كالميل والمنارة
وشرطا ما يعرف الحكم به من غير تعلق وجوب ووجوديه وهي اما محض اى خالص
عن شوب البساقية دال على وجود خفي سابق كالتكبير للانتقال وكر مضان
في قوله انت طالق قبل رمضان بشهر واما ما فيه معنى الشرط كلاحصان كما مر
واما بمعنى العلة كالعلة الشرعية التي هي امارات واما علامة بمازا كالعلة الحقيقية
والشرط الحقيقي ومن فروع العلامة المحضة لشرط هو علامة فوضعه هنا
لائمه كما ظن جعل الشافعي رح المجز عن اقامة البينة على زنا المقدوف علامة

معرفة لسقوط الشهادة سابقا بالقذف فبطل شهادته من حين القذف لأن سقوطها
 امر حكمي خفي جازان يحكم بسبق وجوده عند العجز بخلاف الجلد فإنه فصل
 حسي لا يمكن الحكم بسبق وجوده على حين نفسه فضلا عن حين العجز فيكون
 شرطه لا اماراة وذلك بناء على ان علة السقوط نفس القذف لانه كبيرة وهناك
 لعرض من الاصل عفته لما نفع الدين والعقل فكان كسائر الكبائر في كونه
 سمة الفسق وكفايته في سقوط الشهادة بخلاف الجلد فدل هذا على ان العجز
 اماراة في حق السقوط شرط في حق الجلد وان قلنا بتعليقهما بالرحى والعجز
 معا قلنا الجزاء الثابت بانص من الامرين فعل كلاء مفوض الى الامام وهما
 الجلد ورد الشهادة لاسقوطها وقد اعترف ان العجز لا يصلح معرفا للفعل
 فيكون شرطه وبنائه على ان القذف كبيرة فاسد لاحتمال ان يكون حسبة ولذا
 يجب دعوى الزنا اذا علم الاصرار عليه ووجد الاربعة من الشهود كيف واولم يكن
 حسبة لم يمكن اثباته بالبينة ولم يكن مسموعا منهم لانه اشاعة الفاحشة وبعده العجز
 يحتمل ان يكون له بينة يحجز عن اقامتهم لموتهم او غيبتهم او امتناعهم والكبيرة
 لا تحتمل الحسبة واصالة العفة لا تصلح علة لايجاب العفة حتى تصلح علة لاستحقاق
 رد الشهادة فبحر القذف والا لما قبلت بينة القاذف اصلا لكن اطلاق الاقدام
 على دعوى الزنا لما كان بشرط الحسبة وذا بشهود حضور في البلد لاعتن ضغينة
 وبشهود غيب وجب تأخيرها الى آخر المجلس او ما يراه الامام كالجلس الثاني في رواية
 عن ابي يوسف رح ليتمكن من احضارهم ثم لا يؤخر الحكم الظاهر بالعجز لما يحتمل
 الوجود والاصح ان رعاية جهة الحسبة تقتضي ان تقبل بينة القاذف بمرحده
 على الزنا فيجده ويطلب رد شهادته قبل التقدم ويقصر على اثنائي بعده كشهادة
 رجل وامرأتين بسرقة يقبل في المال لا الحد وان قبل ايضا بانها لا يقبل بعد الاقامة
 لانها حكم بكذب الشهود وكل شهادة حكم بكذبها لا يقبل اصلا كما اذا رد شهادة
 الفاسق فاعادها بعد التوبة * واما المانع فلظهور معنى المنع لغة وشرعا لم يخرج
 الى تعريفه بل قسم الى مانع للسبب ومانع للحكم ومورد القسم ما يوجب عدم
 الحكم اعني مانع الحكم مطلقا لا ما يمنع بعد تحقق السبب ليتناول الاولين من الخمسة
 فالمانع للسبب ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكوة فان حكمة تسببه
 وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل المال وحكمة الدين وهو وجوب تفرغ الذمة
 عن المطالبين تخل بها اذ لم يدع فضلا يواسي به ثم هو قسمان {١} ما يمنع انعقاده

سببا اى عليه كانه قطع وترالامى وانكسار فوق سهمه حسا وبيع الحر شترما حكمته الحرية وهي القدرة الحكيمه تخل بحكمة البيع وهي اباحة الابدال بالتصرف {٢} ما يمنع تمامه كالحائط الحائل بين الرامى والمرمى وكون الملك للعسير في البيع الفضولي انعقد اصله ولذا لم يمتنع في حق المالك ولذا بطل بموته ولم يتوقف على اجازة الورثة وان تم في حق العاقد حتى لم يقدر على ابطاله فان حكمته ملك الغيب وهي نفاذ تصرفه تخل بحكمة البيع وهي نفاذ تصرف المشتري من غير رضاه والمانع للحكم ما يستلزم حكمه تقتضي نقض الحكم كالابوة في القصاص يستلزم حكمه هي كون الاب سببا لوجود الابن يقتضي ان لا يصير الابن سببا لعدمه ثم هو على ثمة اقسام {١} ما يمنع ابتداء الحكم كاتس المسانع للجرح وايس كالحائط لاقصالة بالرمى ودونه وخيار الشرط حتى لا يخرج بدل من له الخيار عن ملكه اذ حكمته الخيار وهي امكان امتناعه تقتضي عدم خروجه وانما جعل مانعا عن ابتدائه لاعن السبب ولا عن تمام الحكم اولزومه لما عرف ان ضرورة الاحتراز عن معنى التمار او جبت نقله الى الحكم فاندفعت بابتدائه {٢} ما يمنع تمامه كانه مالي الجرح لان تمامه بعدم المقاومة وقد قاوم بالاندمال وخيار الرؤية حتى يتمكن من الفسخ بلا قضاء ورضاه حكمته وهي التيقن بالرضاء تقتضي تمكنه منه {٣} ما يمنع لزومه كصبرورة الجرح طبعاً خامساً لم يمنع ابتداءه وهو الجرح ولا تمامه لانه بعدم المقاومة وثا بعدم الاندمال وقد حصل ومنع لزومه لانه بالسراية فان الرمي عسلة للضئ وهو للاصابة وهي للجراحة وهي لسيلان الدم وهو لزوم في الروح ولم يوجد وخيار العيب اذ لا يمنع تمامه فله ان يتصرف فيه كيف شاء ولا يرد ولو قبل القبض لا يقضاء اورضاء ومنع لزومه لان له ان يرد باحدهما ولو بهض المبيع وبعدم القبض فحكمته وهي الامتناع عن التصرف اقتضته والقاضي ابو زيد رح جعل اقسام الموانع اربعة يجعل خيار الرؤية والعيب مما يمنع لزوم الحكم لتمكن المشتري من الفسخ فيها بعد ثبوت الملك في البديلين **تنبيهات** {١} ان الشرط لما عرف ان عدمه مانع فاما مانع السبب كانه قدرة على التسليم عدومها ينافي حكمته البيع وهي اباحة الاتفاع او مانع للحكم كالطهارة للصلاة ينافي عدمها حكمته الصلاة وهي تعظيم الباري تعالى {٢} الحكم وحكمته متلازمان فكذا منافاته مع منافاتها لان نقض اللازم ملزوم نقض الملزوم من الطرفين فلذا يعتبر المنافاة مرة بين الحكمين وتارة بين الحكمين واخرى بين التسمين المختلفين

{٣} ان المانع للسبب بتسميته ليس من تخصيص العسلة في ثبوت فوجوده متفق عليه في العلل المنصوصة والمستنبطة اما المانع للحكم فالتحتمل عدمه فيهما وفيه خمسة مذاهب اخرى سنفصلها ان شاء الله تعالى {١} القسم الثالث في المحكوم فيه {٢} وهو فصل المكلف وفيه مباحث الاول شرط المطاوع الامكان فلا يجوز تكليف ما لا يطاق عند المحققين وهو مذهب الفزاري رح والمعتزلة خلافا للسج الاشعري وجماعة فتنهم من جوز وقوعه ايضا وتحريمه ان المحال يطلق على ثلاثة {١} المتع بالذات كاعدام القديم وقلب الحتماني والحق انه لا تكليف به اتفاقا {٢} المتع بالغير كالمفقود لازمه او شرطه العقلي ويكلف به اتفاقا {٣} المتع العادي وهو ما لا يتعلق به القدرة النكاسية للبعد عادة وهو المبحث وقيل القسم الثاني ايضا من محل النزاع وهو المناسب لادلة الخصم وقيل الاول هو المناسب لادلتنا واجوبتنا «ثنا العقل والنقل اما الاول فلان استدعاء حصول المستحيل لا يليق من الحكم وان جاز فلايس مبنيا على وجوب رعاية الاصلح على الله تعالى او امتناع اسناد ما هو قبيح في علمنا كما عند المعتزلة بل لانه لا يناسب حكمته وهذا بمنع الوقوع فقط كذا ظن وافول بل والجواز لان الوجوب بمقتضى الحكمة والوعد والفضل لامتعه كما ان الايجاب بفعل الاختيار لامتعه وقيل ولا يجوز مطلقا لتوقفه على تصور حصوله مثبتا في الخارج فاذا انتفى انتفى والفرق بينهما تجوز الحسن والفتح العقلين في الجملة فان العقل عندنا وان لم يكن موجبا فانه امامدرك او عاجز لامناف مقتض لتقبض حكم الله تعالى لان العقل من حجه التي لا تناقض والامتنع في المستحيل ليس مطلق تصويره بل تصويره مثبتا ولا مطلقا بل في الخارج لانه المستحيل انه تصور الامر على خلاف حقيقته كاربعة ليست بزواج واما انتم فقولوا تعالى {لا يكلف الله نفسا الا وسعها} {وما جعل عليكم في الدين من حرج} ونحوهما وكل ما اخبر الله تعالى بعدم وقوعه يستحيل وقوعه والا يمكن كذبه وامكان المحال محال فهنا ليس دليلا على عدم الوقوع فقط كما ظن نعم كل دلائل على عدم الجواز دلائل عليه كما ان دليل الوقوع دليل الجواز قالوا في الجواز فقط افعاله غير معلله بالاعراض حتى يمتنع عند عدمها قلنا معللة بالمصالح كمنافع العباد لاقتضاء حكمته وليس ذافرضا ولهم في الوقوع وجوب {١} تكليف النصة كاليمان ابي جهل وقد علم الله كذلك وخلاف ما عوده ملزوم جهله المحال {٢} انه اخبر بعدم وقوعه في قوله تعالى {لا يؤمنون} وخلافه ملزوم كذبه المحال {٣}

تكليف من علم بموته قبل التمكن الحقيقي كمن مات وسط وقت الموسع وكذا من نسخ عنه قبل التمكن في الجملة كما قبل الموت فان الامتثال بمتنع منهما { ٤ } ان الاستطاعة تغارن الفعل والتكليف الذي هو طابه قبله فلا قدرة حال التكليف { ٥ } ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فهم مجبرون عليها بالقدرة ولذهب الشيخ الى هذين الاصلين نسب تكليف المحال اليه والافهول يصرح به والنسبة بهما الى هذا العظيم ضيقة اذ لا تنضيانها فان مناط التكليف الامكان بمعنى صحة تعلق قدرته الكاسية بايقاعه عادة وهي بالقدرة المفصلة بصحة الآلات والاسباب اجاءا لا الاستطاعة الحقيقية والالكان كل تكليف تكليفا بالبح لان الفعل معها واجب فطلبه طلب ايجاد الموجود وهو تكليف محال لان الطلب يقتضي مطلوبا غير حاصل لانه تكليف بالبح كما ظن وبدونها ممتنع والتعميم باطل اجاءا لان من جوزه لم يعمم وللزم ان لا يعصى احد لانه اذ لم يأت بالأمور لم يكلف به ح وبذا يدفع ايضا ان الفعل بدون علته التامة ممتنع ومعها واجب فلا تكليف الا بالمحال ولان قوله بان الافعال مخلوقة لله تعالى مبني على ان ترجيح الاختيار من جابيه لا كما قال الجهمية من ان افعال الحيوانات كحركات الجمادات فيكون امتناع احد الطرفين باغير ونحن مساعدون على التكليف بمسئله والجواب عن باقي الادلة ان الاول منقوض بما اتفقوا على امكانه لاقتضائه ان لا يكون مكلف به مما كنا نعلق علم الله باحد طرفي كل ممكن ومناقض كاشاني بان علمه تعالى واخباره مراد بهما تعلقهما بفعل العباد اختيارا وبعده مع اختياره في الايقاع مسلم ولا ينا في قدرته بل يحققها واجبارا بمنوع لانها تابعان للعلوم والمخبر به بمعنى انها حاكيان لهما ولكيفتهما ولذا يحققان الاختيار لا بمعنى وقوعهما بعدهما حتى ينافيه القدم ويصح الحكاية لان الكل مشهود له كالمحسوس لنا كيف ولولم يتبعاهما لزم الجبر وقد مر نفيه ولئن سلم فالممتنع باغير ليس محل انتزاع والازم تعميم الامتناع والثالث يدفع بما مر ان الشرط الامكان بالنسبة الى صحة كسب المكلف ولهم سادس منه يفهم تجوزهم التكليف بالممتنع لذاته وهوان ابا جهل مكلف بالايمان اي بتصديق جميع ما جاء به الرسول فيكون مكلفا بالتصديق في عدم التصديق بشيء لقوله تعالى لا يؤمنون وهو مح لانه ملزوم الجمع بين النقيضين وهما التصديق في الجملة وعدمه اصلا ولان ذلك التصديق ملزوم لعدم التصديق اصلا وهذا معنى ان التصديق يستلزم التكذيب في عدم التصديق اصلا لان وقوعه يقتضي كذب الخبر والا كان الوجه الثاني وانما استلزم التكذيب لانه

اذا صدق فقد علم بتصديقه وجزم بكذب الخبر بعدم التصديق اصلا والجزم
 بالكذب تكذيب والجواب ان الايمان في حق كل مكلف انصدق في الجميع
 اجالا وفي كل معلوم له تفصيلا وذلك ممكن في نفسه متصور وقوعه من ابي جهل
 لجسوا ان لا يكون محجى الاخبار بعدم التصديق معلوما له على التفصيل
 وعلم الله تعالى واخباره للرسول لا ياتي ذلك كما مر فهو كقوله تعالى لنوح عليه السلام
 { انه لن يؤمن من قومك الا من قدامن } ولئن كان معلوما لا يخرج ايضا عن الامكان
 بل كان من قبيل ما علم المكلف امتناعه منه بالغير ومثله جائز غير واقع لانقضاء فائدة
 التكليف وهي الابتلاء بالعزم على الفعل او الترك ولا عزم لانه الجزم به التردد ولقائل
 ان يقول ان الايمان ان كان التصديق في الجملة لم يلزم من التكليف بالايمان انصدق
 بكل وبهذا النص وان كان التصديق بكل كان نفيه في الايمان رفع الايجاب
 الكلي لا السلب الكلي فلا ينافيه التصديق بشيء وهو هذا النص فليس هذا
 الدليل هاتلا كما ظن في تنمة في تقسيم القدرة واحكام قسمتها في القدرة التي هي
 شرط سابق للتكليف وهي سلامة الآلات والاسباب كما مر مفسرة بما يمكن
 به العبد من اداء ما لزمه من غير حرج غالبا فقيده ليخرج الحجج بلا زاد وراحلة فانه نادر
 وبلا راحلة فقط كثير اما بهما فغالب كالجلذام والمرض والصحة وهي شرط
 لوجوب الاداء لانفس الاداء لوجوب تقدم الشرط * اما القدرة الحقيقية فعلة
 تامة لا شرط ولذا يقارنه ولا لنفس الوجوب بل شرطه السبب والاهلية لان
 المقصود الاداء فلما امكن انفكاك وجوبه عن نفس الوجوب لم يكن الى استراطها له
 حاجة ولانه جبري ولذا يتحقق في التام والمغنى عليه اذا لم يؤد الى الحرج ولا قدرة
 لا يقال نفس الوجوب لا ينفك عن التكليف المستلزم للقدرة فكيف ينفك عن لازمه
 لانا نقول معنى استراط التكليف بها ان الله تعالى لا يأمر العبد الا بما يستطيعه
 عند ارادة احده فلهذه القدرة لا يلزم التكليف مطلقا بل حالئذ ولئن سلم فعدم
 انفكاك نفس الوجوب عن القدرة لا يقتضي استراطها فيه فلا يستلزم للقضاء
 حتى اذا قدر في الوقت ثم زالت بعد خروجه يجب القضاء اما اذا فات بتقصيره فلان
 التقصير لا يتسبب للتخفيف واما لا يتقصيره فلا القضاء مرتب على نفس الوجوب
 ولان بقاءها لا يشترط لبقاء الواجب كالشهود في النكاح ولذا يجب تدارك الفوائت
 في النفس الاخير بالايماء ويبقى اثمها بعد الموت وليس تكليفا بما لا يطابق لانه ليس
 تكليفا ابتدائيا بل بقاءه وهو اسهل الا عند من اوجب القضاء بسبب جديد

فيجعلها تكليفا ابتداءً من غير اشتراطها وهذه ثمرة ذلك الخلاف قيل وفي تفرع وجوب التدارك في النفس الاخير وبقاء الاثم على عدم اشتراط بقائها لبقاء الواجب ليشترط في القضاء بحث لان اللازم من اشتراطه عدم بقاء الفعل ولم يبق بعد الموت لابقاء الاثم ولذا يبق فيما ثبت بالمسرة كما اذا فرط في اداء الزكوة بعد التمكن فهلاك يبق الاثم ولانه كما يشترط عند كون المط نفس الاداء حقيقةً وعند كونه خلفه توهمها فليشترط في القضاء كذلك فليكن توهم القدرة في النفس الاخير بناء على توهم الاستداد ليظهر في المؤاخذه واقول عن الاول بقاء الاثم اثر بقاء الوجوب وان لم يبق القدرة والاستدلال بالاثر على المؤثر طريق صحيح ولا نم عدم بقاء الفعل في حق الاثم ولذا وجب الايضاء والباقي في المسرة اثم التقصير لاثم الوجوب ولذا لا اثم عند عدم التقصير كما في المنقطع عن ماله وعن الثاني ان حكمنا بكفاية توهم القدرة عند طلب الخلف لا يجابه مقام الاصل وباقامة صحة اسباب الخلف مقام صحة اسباب الاصل للاحتياط في الامثال بقدر الامكان والا ثم في الآخرة لا يتعلق به لا الطلب ولا الايجاب ولا رعاية صحة الاسباب * تقسمها انها نوعان مطلق وتسمى الممكنة وهي ادنى ذلك فهي الاصل الذي شرط لوجوب اداء كل واجب بدنيا كان او ماليا وحسنا لنفسه او لغيره من غير اشتراط بقاءه لبقاء الواجب ولذا لم يسقط الحج وصدقة الفطر بهلاك المال بعد وجوبه وذاك عدل وحكمة من الله تعالى في التقويم وفضل ومنة في اصول فخر الاسلام ولبس ميلا الى جواز التكليف بدونها بل التوفيق ان اشتراطها عدل واعطاهما فضل ﴿فروع﴾ {١} من يعجز عن الوضوء كالمفلوج وليس له معين وقيل اعانة الخرو والمرأة كهدمها وفي العبد روايتان احدهما لانه كيداه او يتضرر بزيادة مرضه او ينقص ماله فاحشا كضعف القيمة او عدم دخوله تحت التقويم بنعيم {٢} يعتبر حال المصلي عند ادائها قائما او قاعدا او موميا ولا اعتبار حاله عند الاداء لم يتعين احد الحالات عند فواته في حق القضاء فاعتبر حال القضاء قائما او قاعدا او موميا وحكم بالخروج عن العهدة اعتبارا لحكايته في مطلق القدرة لافي القدرة المكيفة لان القدرة يشترط للقضاء ايضا فلا اشكال {٣} اعتبر الزاد والراحلة في الحج من الممكنة لان غالب التمكن بهما فبدون الزاد نادر وبدون الراحلة كثير لا غالب وانما لم يعتبر توهم القدرة بالمشي فيه مع صحة التذرية بخلاف الصلوة لانه فيه مفض الى التلف ولا خلف له ينتفي بمباشرة الخروج وفيها مفيد ليظهر اثره في خلفه ولذا لم يعتبر في الزاد والراحلة الا باحة بل القدرة المسالية بخلاف الوضوء لان صفة العبادة فيه غير مقصودة

والمقصود الطهارة كيفما حصلت {٤} بسبق سقوط بهلاك النصاب بعد
الحول قبل التمكن من الاداء اجماعا كالمقطع عن ماله ومن لم يجد المصروف
اما سقوطه بعد التمكن فبناء على التيسير {٥} يلزم الاداء على من صار اهلا
للصلوة في آخر جزء الوقت كمن اسلم او بلغ بحيث لم يبق من الوقت الا ما يسع فيه
كلمة الله عندهما وعند ابي يوسف الله اكبر واطهرت لتقام العشرة وقد بقي
ما يسع التحريمة اوقبله بقاء وقت يسع الغسل والتحريمة حتى يقوم لزوم حكم
من احكام الطهارة مقام الطهارة وعند زفر رح ان ادرك وقتا صالحا للاداء والا
فلا اذلا القدرة بالمعنيين جميعا واحتمال امتداد الوقت كما كان لسليمان عليه السلام
لا يكفي لصحة التكليف بعده وندرته بل هو باعده من الحج بدون الزاد والراحلة والصوم
للشيخ الفاساني والقدرة على الاركان للندنق والمقعد وعلى الابصار للاعشى * قلنا
اولا اعتبار توهم القدرة ليس فيما يكون المبدأ اداؤا كما في تلك المسائل بل ليثبت وجوب
الاداء ثم للجزء عنه بخلافه كما وضو لنعيم وكن حلف على مس السماء وتحويل
الحجر ذهابا بخلاف الغموس فان الزمان ان اعاده الله تعالى لم يبق ماضيا * وثانيا استراط
القدرة لوجوب الاداء فلتن سلم عدمها فالقضاء ليس مبني عليه بل على نفس الوجوب
كما في صوم المريض والمسافر بل التام والمغني عليه * وثالثا القدرة المشروطة سلامة
الاسباب وهي حاصلة في حق الاداء وفي الاخيرين بحث في الثاني ان وجوب
القضاء للتكليف فلو بني على مجرد نفس الوجوب وليس القدرة شرطه لوقع
التكليف بدون شرطه وان وجوب الاداء ان تراخي عن نحو صوم المغني عليه لكان
الواقع بعد الوقت فيها اداء والاجماع على خلافه وكيف يقال بان الخطاب المقيد
بوقت يطلب به الاداء بعده وههنا يظهر سر قول من قال بتلازم الوجوبين
في حقوق الله تعالى بخلاف حقوق العباد فان المؤدى بعد الاجل ليس قضاء * وفيه
بحث اذ لا يلزم من عدم صحة تراخي وجوب الاداء الى ما بعد الوقت عدم صحته اصلا
لجواز تراخيه الى تنسيق الوقت كما مر مع سائر امثله وفي الثالث ان الوقت الصالح
من جملة اسباب الاداء فلان سلامتها وكان الحق ان وجوب الاداء لا يتوقف
بعد نفس الوجوب حين تنسيق الوقت الاعلى توهم فهم الخطاب باعتبار
امكان الانباه ليرتب عليه وجوب القضاء لاعلى فهمه بالفعل وذلك لتحقيق في نحو
المريض والمغني عليه كالتاسي وفي مسئلتنا غير تحقيق الا في الجزء الاخير لعدم
الاهلية قبله وان المعتبر في حق القضاء سلامة اسبابه لاسباب الاداء فالجواب هو
الاول * النوع الثاني الكامل * ويسمى المنسرة لتحصيلها اليسر بعد الامكان

فهى زائدة على الشرط ^{الشرط} الشرطت اوجوب بعض الواجبات كرامة من الله تعالى لتصيره سهلا مع جوازه بدونها ولذا استرطت في اكثر الواجبات المالية لكون اداها اسبق على النفس عند العامة وتوقف وجوبه على تغيرها صفته صارت بمعنى علة لا يمكن بقاء المعلول بدونها اذ لو لاهالم يبق اليسر وانقلب عسرا فلا يبق الوجوب بخلاف الرمل في الحج والشرط كما شهود في النكاح ^{في} فروع ^{في} { ١ } يستط الزكاة بملاك انصاب بعد التمكن من لاء عندنا خلافا للشافعي له ان الواجب بعد انقراض لا يسقط بالبحر كما في حقوق العباد وصدقة الفطر والحج * قلنا وجوب الزكاة بقدره ميسرة ولذا خصصه بنصاب فاضل تام حقيقة او تقديرا ويربع العشر من ثمانية مع بقاء اصله فلو قلنا بتمامها بعد هلاكه انقلب غرامة على اصله ولا يضر منعه بل استهلاكه كمنع المولى العبد الجاني عن الدفع او الدين عن البيع او المسترعى الدار المنفوعة عن اشفع حتى هلك لا يضمن بخلاف منع الودعة والرهن اذ لا يدغصب هنا بابطال حق المالك كما في منع الودعة او اليد المنقومة كما في منع الرهن اما المستهلك فمعد على التغير لتغير حقه فيه ولذا يبرأ بهبة ذلك انصاب منه دون مال آخر وبهلا كقبل التمكن فيعبر باقية تقديرا زجرا على تعديه وردا لما قصد من ابطال حق الفقير فخراله كما عد اصله نائبا تقديرا والا لادى الى عدم الزكاة اصلها كاستهلاك عبده الجاني والصائم اذا سافر بخلافه اذا مرض وشرط انصاب ليس للتيسير نظرا الى ان المكنة يثبت بدونه لان نسبة ربع العشر الى كل المتادير على السوية او في الاقل اليسر بل هو شرط الاهلية كالاعتل والباوغ او شرط وجوب الاداء لان حسن الاغناء لا يتحقق غالبا الا باغنى الشرعى كما ان اصله لا يتحقق من غير الغنى كالتكليف من غير المالك والالم يكن لدفع الحاجة بل لا حواج لمؤدى وامن لكنز المال حد معين فمقدرة الشرع يملك انصاب والابتار ممدوح ولكنه نادرو الغالب عدم الصبر عليه فالمراد بقوله عليه السلام (افضل الصدقة جهد المقل) تفضيل المؤبد من عند الله بالصبر على الحاجة واذا مراد الغير ولو كان به خصاصة وبقوله خير الصدقة ما يكون عن ظهر غنى تفضيله لمن لا يصبر على ذلك وقبل مراده غنى القلب حتى لا يتبعه بالمان والاستكثار فلا تمتدح فلذا لم يشترط بقاء النصاب لبقاء الواجب بل بقي الباقي بعد هلاك بعضه بقسطه اما سقوطه بعد هلاك كله فلفوت اليسر بفوت الثناء لاعدده { ٢ } اذا عسر الموسر بعد التملك يكفر بالصوم لان وجوب الكفارات باليسرة اذ التخير للتيسير وان لم

يعتبر اللاتصال الى الضوابط والاعطام عدم القدرة في العمر والالبطل اداؤهما اذ لا يتحقق
 لعجز الا في آخره كما في ان لم آت بالصرة ولم انكلم * اما تخيير صدقة الفطر فصورى لا معنى
 لتساويها معنى ومنه يراد لنا كذا واجب لا لتخيير غير ان مال التكفير غير معين
 فاي مال اصابه بعد الخنث دامت به القدرة ولذا ساوى الهلاك الاستهلاك فيها
 ان لم يمكن اعتبار المتعدي في غير المعين فصارت القدرة فيها كالا استطاعة في كونها
 معتبرة حال التكفير وحكمها تارك في ان المال مع الدين كعدمه في الاصح ولذا
 يحل له الصدقة كما في اسافر المدة للعطش وفي آخر لا يجز به انتكفير بالصوم بخلاف
 الزكوة والفرق اشتراط كمال اخي فيها للامر بالغناء كصدقة الفطر شكر والكرام
 لا يوجب الشكر الا لثمة كالملة اذا غاصر له حكم العدم من وجهه ولذا لا يتأدى
 الا بتلك عين متقومة لا بالاباحة ولا بتلك المنافع والدين يسقط الكمال ولا بعدم
 الاصل والكفارات لم تشرع للاغناء بل اما سائر لرفع غزيق لباس التقوى
 وذلك بابا ثواب الحاصل من ههنا العباداة او اذ جرة لما فيها من معنى العقوبة ولذا
 تنادى بالنحرير والصوم والاباحة فالمعتبر فيها ادنى ما يصلح لكسب ثواب تقابل به
 موجب الجانية {ان الحسنات يذهبن السيئات} ولعنى الاغناء في صدقة الفطر
 ايضا لا يجب مع الدين والا فوجوبها باليسرة فانها تنجب برأس الحر ولا اعتبارها
 وبالغنى بذياب ابدلة والمهنة وبالجملة بنباب ليس بشام ولو تقديرا ولا يسره وانما
 لم يعتبر دين العبد الذي يؤدى عنه حيث وجبت لاحتمال اخي بمال آخر والمعتبر
 فيها مطلق الغنى باى مال كان بخلاف زكوة عبه التجارة فان شرطها كمال الغنى
 بعين ذلك المال ولذا يسقط بهلاكه وان كان له مال آخر {3} يسقط العشر بهلاك
 الخارج لوجوبه باليسرة فان قدرته اذ انه تستغنى عن بقاء تسعة الاعشار ولم يجب
 الا بارض نائمة يمين الخارج وكذا الخارج يسقط اذا اصطلح الزرع آفة فامتنع
 استغلال السنة لوجوبه باليسرة ولذا اذا قل الخارج حط الخارج الى نصفه
 فان التصيف عين لانصاف ويجب بارض نائمة لا سبعة ونحوها غير ان النساء
 التقديرى بان يمكن من الزراعة كاف فيه لكون الواجب غير جنس الخارج وغير
 جزء منه مضاف اليه كما عشر فلا يجعل تقصيره عذرا في ابطال حق الغزاة * واعترض
 بعض الافاضل على قولهم بقاء اليسرة بشرط بقاء الواجب والا تقلب اليسر
 عسرا باب الكرامة ليسر لا يقتضيها تيسر آخر كما نصاب النامي وبنائه والا لادى
 الى ابطال ان زكوة حتى لو هلك النصاب بعد خمسين سنة لم تحطت زكوة الكل

وبان اليسر الحاصل بالحولان لا يتقلب عسر بسرا ولا يسر بآخر
* وجوابه ان المقصود من التيسر يسر الاداء فان لم يحصل مع عدم التعدى من العبد
لم يحصل المقصود وطول مكث الملك عند المالك ليس تعديا كما مر من امثله
فان لم يؤد لأصحابه يسر واحد هو المقصود وهو الفائت بالهلاك ومعنى الانقلاب
تحول الاداء من اليسر الى العسر كما نقلاب الوجود عدم ما هو من العجب عدم ابقاء
يسرا فلو صح ذلك لكان الحولان على اى مال كان غناء وإيضا كذلك والله
الميسر لكل عسر * الثاني حصول الشرط العقلي للمكلف به ان لم يمكن تحصيله
للمكلف شرط للتكليف فينتفى التكليف بانتفائه وان امكن ليس شرطا والغوى
سبب غايها اما الشرط الشرعى فخصوه ليس بشرط عنداكثر الشافعية والعراقيين
من اصحابنا وشرط عند مشايخ ماوراء النهر كابي زيد والسرخسي وفخر الاسلام
ومتابعيه وعند ابى حامدا الاسفرائني والمسئلة ليست على عمومها اذ لا خلاف في ان
مثل الجنب والمحدث مأمور بالصلوة بل منزلة في جزئ منها وهو ان الكفار مخاطبون
بالشرائع اى بفروع العبادات عملا عند الاولين وايس كذا عند الآخرين وقال
قوم من الآخرين مكلفون بالتواهي لانهم البق بالعقوبات الزجرية دون الاوامر
والاول هو الصحيح من اصحابنا واصحاب الشافعي ولا خلاف في انهم مخاطبون
بامر اليمان لانه مبعوث الى الكافة وبالعاملات لانهم البق بمصالح الدنيا حيث آثروها
على العقبي وبالفروع في المواخذة الاخرية بترك الاعتقاد وفي عدم جواز الاداء
حال الكفر وفي عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما الترتيز بادة العقوبة بتركها
عليها بترك الاعتقاد لقوله تعالى {ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب}
الآية وما قيل من ان فرض المسئلة الكلية في الجزئية ديدن مأوف تسهيلات المناظرة
كما يفرض من وجود الممكن زائد على ماهيته في وجود المثلث فلا يرد ان القاعدة
لا تثبت بمثل جزئي لانه لغرض التسهيل مع اتحاد المأخذ ولا سيما فيما يصح فيه
التمسك بعدم القائل بالفصل مشعر بان كليتها باقية على الخلاف وليس كذلك
بالاجماع ومنه يعلم عدم افادة تمسك الاولين بانه لو كان شرطا لم يجب صلوة على
محدث وجنب ولاهى ولا الله اكبر قبل النية ولا اللام قبل الهزيمة مع وجوبها
بكل جزء وجزء جزء بل الوجه تمسكهم بوجوه {١} عموم التصوص الموجبة
للاعمال والعقاب على تركها مع ان الكفر لا يصح مانعا لا مكان ازالته
كالحدث ولا داعيا الى التخفيف وبتحقق مقتضى وانتفاء المانع يتم الامر
{٢} الايات الموعدة بتركها نحو قوله تعالى حكاية عن الكفار {ما سلككم في سفر

قالوا الم نك من المصلين ~~فانهم ليس بحجة لجواز كذبهم لانهم لو كذبوا~~
 لكذبوا فان قيل غير واجب كما في نحو قوله تعالى {ما كننا نعمل من سوء} قلنا يستبد
 العقل بدرك كذبهم ثم دونه هنا وللاجماع على ان المراد تصديقهم فيما قالوا
 وتحذير غيرهم ولا ان العذاب يجرد التكذيب بيوم الدين لانه سبب ~~مستقل له~~ فلا يحال
 على غيره ~~الا ان يورد لان العذاب لو لم يقترب على الكل للغي سائر القيود~~ وكلام
 الله منزله عنه ولا توارد لان المرتب عليها زيادته لانفسه اذا توارد جاز في العلل
 الشرعية لكونها امارات ولا ان المصلين بمعنى المؤمنين كما في قوله عليه السلام
 (نهيت عن قتل المصلين) كيف ومنهم من يصلي ويتصدق ويؤمن باخيب لان الاصل
 الحقيقة ولا ن قوله ولم نك نطمع المسكين بلغو حينئذ ولا تماثل بين الصلوتين فكيف
 يتناولهما لفظ مع انه يعم العموم المتيقن لخروجه جوابا عن المجربين وكقوله تعالى
 {فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة} على ما علم من مقتضى ترتيب الحكم
 على المشتق وعلى المتبذ وحملها على نفي الاعتقاد لوجوب الصاوة والزكاة
 كما قاله الزجاج او القول بان معنى لا يؤتون الزكاة لا يزكون انفسهم بالايمان كما قاله
 الحسن خلاف الظاهر والخصيصهم من العمومات لا يباصر اليهما الا دلليل
 صحيح {٣} ان الكفار مكلفون بالتواهي لوجوب حد الزنا عليهم فكذا بالاوامر
 بجماع حصول مصلحة التكليف وردتارة بمنع انهم مكلفون بالتواهي ووجوب
 حد الزنا لالتزامهم الاحكام لحرمة ولذا لا يحد الحر بي مطلقا ولا الزمي بذميته
 الا عند الترافع ولا رجم مع الكفر ويجوز ان يحد احد على المباح عنده كقائمة
 الشافعي على الحنفى الشارب للبيذ واخرى بالفرق بان اجتناب الكافر عن المناهي
 ممكن دون الامتناع بالواجبات لانها عبادة وذلك لان النية لا تعتبر مع الترك كازالة
 الخبث وبه يتحقق دليل المذهب الثالث والجواب عن الاول ان عموم الخطابات
 يقتضي ادراجهم تحت التسمين واذا خص الواجبات لعدم اهليتهم للعبادة بخلاف
 العقوبة بقي المناهي على الاصل وعدم حد الحر بي لاستتمتة ووجوب الترافع
 للشبوت وذلك لان جواز العقوبة على المباح عند انفاعل خير مسلم وعن الثاني
 بان الانتهاء على قصد الامتناع بدون النية بل وبدون الايمان متعذر والممكن صورته
 ولا عبرة بها مع انها مشتركة بين التسمين والالنيط بها الثواب وليس اهلاله بخلاف الترك
 الحسى من نحو ازالة الخبث وللطائفة الثانية ان المترتب على كل من الفعل والكف
 اولا وبان ذات هو الثواب والكفر ليس اهلاله والشئ يفوت بفوات مقصوده
 واذا اتفقت العقاب بمخالفتهما المترتبانيا وباعرض وهذا اسقاط لهم عن غير

الخطاب وتغايظ باخراجهم عن الاهلية لا تخفيف كانه لا يأمر الطبيب العليل
بشرب الدواء وهذا هو المتقضى للعدول عن الظاهر بالوجهين السابقين
فان الجمع بين الادلة اولى بقدر الايمان على انه مؤيد بقوله عليه السلام فان اجابوك
فاعلمهم بان الله تعالى فرض عليهم خمس صاوات الحديث فان المعلق بالشرط عدم
قبيل وجوده واقول في الجواب ان اندراجهم تحت الخطابات من حيث الثواب
بالموافقة وان الجمع لا يمتنع من حيث العقاب بالخسافة والكلام فيه فوجب العمل
بالعموم والحقيقة في ذلك المقدار ولذا عوقبوا بترك اعتقاد الفروع اتفاقا مع
ان الامر به انما في احوال وحديث الاسقاط عن غير الخطاب منقوض بشروط
الايمان انما هو اصل السعادات فكيف يتوابعه وبخطاب المعاملات كيف
والنص ملوم بخطابهم والمعلق بالشرط في الحديث هو الامر بالاعلام لانفس
الفرضية اما الاستدلال بانهم لو كفوا بها لكانت لان الصحة موافقة الامر ولا يمكن
الامتثال لان الايمان شرطه ولا يمكن لان الامتثال حالة الكفر لا يمكن منه
وبعد اي حالة الموت لا يمكن ايضا استتوط الخطاب او لوجب انقضاء ولا ينب
فما سدا ما الاول فلان حالة الكفر ليست قيدا للفعل في مرادهم بل للتكليف
به مسوقا بالايمان كالبني والمحدث قبل اساس العبادات لا يثبت تبعها لوجوب
انفروع فان قوله لعبد تزوج اربعا لا يثبت الحرية قلنا مع انه مما يحتاج في اثباته
ويستهتر في اعلاؤه بخلاف المستشهد بهما لا نثبت في ضمنه بل باوامر
المستتلة فيه واسترطه لا لاثباته بل لتزييد العقاب الملايم لعدمه واما الثاني
فلا مكانه حالة الكفر يسبق الايمان لا يقال هو كافر حينئذ فلو كان ممكنا اجتمع
المتنافيان لان نفيه ضرورة بشرط المحمول فلا ينافي الايمان الذي واما انما
فيلجوا في سقوط القضاء في حقهم لقوله تعالى { ان يذنبوا بغيرهم ما قدر سلف }
واما ان اعتضاء بامر جديد ان سلم فلا يجرى لان اقتضى ان يخطأ بهما بفروع
لا يفتاؤون بين امر الاداء والقضاء قال شمس الأئمة لافص من علمائنا ينساق
هذه المسئلة بل استدلوا على الخلاف بين الشافعي وبين علماء ما وراء النهر
من اصحابنا بهذه المسائل { ١ } اسلم لمرتد لا يلزمه قضاء صلوة الردة خلافا له
{ ٢ } صلى في اول الوقت فارتد فاسلم ولوقت باقي فعاد الاداء خلافا له { ٣ } ان التراجع
لست من الايمان عندنا خلافا له والكل ضيف فان سقوط القضاء بقوله تعالى
{ ان يذنبوا } الآية ويغلان المؤدى بقوله { ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله }

والسافعي رحمه الله شرط في الاحباط لموت على الكفر جلا للمطابق على المقيد في قوله
 تعالى {فميت وهو كافر} رآهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات مع انهم اليست من الايمان
 اجاماً فلا يكون تقريباً منتظماً قال فالاستدلال الصحيح على ان الردة تبطل وجوب
 الاداء ان من نذر بصوم شهر ثم ردت ثم اسلم لا يجب عليه وقوله تعالى {ينفعلهم}
 في حق السيئات ونذر الصوم من الحسنات قبل النذر من الاعمال ولذا يترتب عليه
 اثواب والعقاب فبطلانه بقوله {فقد حبط عمله} قلنا احباط الردة انذرت من حيث
 انه عمل مقرر لمنافاتها العمل فكيف يتوجه الخطاب به معها * توضيحه ان الاية
 لمادات على انهم غير محسطين {بقوله تعالى ولينفوا نذورهم} دلت على عدم
 الخطاب بسائر الشرائع لانها قابل بالفصل وبذلك يجب عن انه لا يلزم من عدم
 الخطاب بالردة عدمه بالكفر الاصلي والجواب منسج ان دلالة الآية على عدم
 المخاطبة باليجب انذرت بل على المخاطبة باحباطه * الثالث كل مكلف به فعل ففي
 التمهيد كلف النفس خلافاً لابن هاشم وكثير * ثانياً القدرة مع الفعل لانها عرض
 لاتبقى زمانين قلوتقدمت لعدم عند فهي مفسدة بالحالة التي يكون الفاعل
 عليها عنده فلا يكون عدم الفعل مقدور او على هذا لا يرد ان استمرار العدم يصلح
 اثراً وانه يكفي في كونه اثراً ان الفاعل لم يشاء فعله فلم يفعل ووجوب ان بفعل شيئاً
 مصادرة فلا حاجة الى الجواب عن الثاني بان عدم المسبة متحقق في الموجب بالذات
 مع ان عدم الفعل ليس اثراً للقدرة فيه اتفاقاً مع انه غير تام لان المراد عدم المسبة عن
 من شأه (للمخالف ان القدرة سابقة وتعلق الحادث بها لانها كالباقى المستمر الوجود
 فهي مفسدة بمبدأ الانوار المختلفة او بصفة تؤثر وفق الارادة فتسببها الى الطرفين
 على التسوية فالعدم مقدور وعندي ان مذهبا مبنى على ان المكلف به في انهمي
 اولم يكن كلف النفس عند الباعث بل عدم الفعل لكان كل مكلف متباً لكل لمحمة
 بعدم المنتهى اللامتناهي وهو خلاف الاجماع وذلك لان منامن قال ببقاء بعض
 الاعراض * الرابع ان التكليف بالفعل ويعني به اثر القدرة التي هي الاكوان
 لا التأثير الذي هو احد الاعراض التسببية ثابت قبل حدوثه اتفاقاً في الاصح ويقتطع
 بعده الاعند البهشية وهو واضح ستوطه واورد لو انقطع انعدم الطلب القائم
 بذات الله تعالى وصفاته ابدية ورد بان كلامه واحد والتعدد في العوارض الحادثة
 من اتعلق ككونه امراً ونهياً وانتفاؤها لا يوجب انتفاءه وباق حال حدوثه عند
 الاشعري خلافاً للمعتزلة والامام وليس نزاع الشيخ ان تعلق التكليف بالفعل لنفسه

اذلا انقطاع له اصلا ولان تجبره التكليف بايجاد الموجود محال
لانه طلب يستدعي مطلوبا غير حاصل لانه تكليف بالمحال كاطن وليس ايضا
ان لا تجبر للتكليف الاحال الحروث كما نص المتأخرون بانه المذهب للشيخ لما ذكر
ولانتفاء فائدة التكليف وان كانت لا بدائه وهو الابتلاء لانه عند التردد في الفعل والنك
وفش هذا النزاع ايضا مبنيا على ان القدرة مع الفعل عنده لا عندهم كما زعم
والا ~~فإن التكليف قبله~~ عنده وهذا لا يرتضيه قائل للاجتماع على ان القاعد
مكلفين ~~بالصلوة~~ بالصلوة ولانه طلب وان فائدته عند التردد وان لا معصية ح
وليس من لوازم كون القدرة الحقيقية مع الفعل كون التكليف معه بل يجب كون
المطلوب بعد الطلب فالحق انه مبنى على ان التكليف باق عند التساير اتفاقا لكن
التأثيرين الاثر عنده سابق عليه مولده عندهم اما استدلاله بان الفعل الذي هو احد
الاصول وان اثر القدرة اتفاقا فعندهم لان القدرة الحادثة مؤثرة وعنده كاسبة
وان لم يكن مؤثرة والاثر يستند الى الكاسبة وتأثيرها كسبها فيوجد معها
لان الضرورة قاضية بان كون انشئ اثر الاخران يوجد بوجوده ويرتفع بارتفاعه
وما يتوهم من الآثار بخلاف ذلك كما كان الحركة فالسوابق معدت لقبول
الواحق واذا كان مقدور اكان مكلفا به لعدم ممانعه وهو عدم القدرة فليس تاما
اذلتم حصر المانع فيه ولعله طلب ايجاد الموجود وانتفاء الابتلاء او غيرهما
تقسيم المحكوم فيه على سوقي اصحابنا ~~هو من وجوه~~ {١} ان تكليف الله تعالى
ايجاب الامثال لاحكامه فكل عمل من هذه الحية عبادة مطلقا اما اذا اعتبرت
خصوصياته فان كان المقصود الاولى منه الاقدام على ما ينبغي تعظيما للجناب
الالهى شكرا على نعمه وتحصيلا للنواب الاخرى استجلا بالمرئيد كرمه سمي عبادة
وان كان الاجسام عملا ينبغي عبدة خاصة له اولا وعامة لبني نوعه ثانيا سمي
من جرة وعقوبة وان كان غيرهما فعاملة سواء كان للغير مدخل في اعتقاده
كنحو البيع وانكاح اوفى وجوده كنحو الطلاق والقضاء وعلامتها كونها مناطا
للتفع الخاص ببعض العباد لا مشتركا بين التفعين كالقصاص وخذ القذى
ولا تنفسا عاما كغيرهما فشرعية المعاملات لاصلاح ما بين الناس وشرعية
العبادات لاصلاح ما بينهم وبين الله تعالى وكذا شرعية المزاجر الا في تنك
المرجرتين ففيهما كلتا المصلحتين {٢} ان معنى التعبد الترغيب في التوجه الى الله
تعالى والاعراض عما سواه وذلك اما بالقلب وهو في الاعتقادات الخمس

وقسميتها لاعتبار المباشرة في العمل واما بالبدن واجزائه اذا اطاعت انفس وارفع
 المانع وهو الصلوة فغير ان اطاعتها وهي امارة بقهرها يبذل شقيقها الكلي كالمال
 وهي الزكوة او ترك شقيقها الجزئي وهي المشتبهات الحالية اما دفعة وهو الصوم
 او بتدرج التعويد له وهو الحج ودفع المانع بالجهد {٣} معنى العقوبة التفرغ عن
 التوجه عن الله والاقبال الى ماسواه وذلك لا يظهر الا بالتعدي والافتقار المال
 الصالح للرجل الصالح لاعتائه على التوجه الى الله فهو كالافعى يصلح زيناها وسما
 عند القدرة على استعماله والتعدي اما على الدين وله من جرة خلع البيضة كما قتل
 مع الردة وهو في مقابلة الاعتقاد واما على النفس واجزائه ومن جرت القصاص وهو
 في مقابلة الصلوة واما على شقيقها الكلي ومن جرت حد السرقة الصغرى
 او الكبرى وهو في مقابلة الزكوة او على شقيقها الجزئي الخالي ومن جرت حد الزنا
 وهو في مقابلة الصوم او التدريب بسلب العقل ومن جرت حد الشرب ولذا كان
 ام الجبائث وهو في مقابلة الحج او على العرض المفضى الى القتال بين المسلمين ومن جرت
 حد القذف وهو في مقابلة الجهاد والله اعلم بسرار سرائعه {٤} ان الله غنى
 عن العالمين لكنه حكيم لا يخلو فعله عن مصلحة وان قلنا بان فعله غير معلل
 بالعرض فان الغرض من الشيء ما لا يمكن نحصيله الا به والمصلحة اعم منه فصحة
 التكليف ليست عائدة اليه لغناه بل الى العباد فان كان نفع الشرعية عائدا الى كلهم
 يسمى حق الله تعظيما له بجميع العبادات والا فحق العبد بجميع المعاملات واما
 المزاج في الاول خاصة الامد كورتين المشتركين {٥} المشروعات اما حقوق الله
 تعالى خاصة او حقوق العباد خاصة او ما اجتمعا وحق الله غالب او بالعكس
 اذا وجود لما تساوى فيه {٦} ان حق الله تعالى لا يخلو عن احد معان ثلاث الشكر
 على نعمه والرجوع عن قبحه والتسبب لبقاء كرمه فالثالث معنى المؤنة والثاني معنى
 العقوبة والاول معنى العبادة ان ثبت في ذمة والا فحق قائم بنفسه والمعاني الثلاث اما
 ان يعتبر فرادى او مجتمعا والمؤنة المنفردة من حق العباد بقى العبادة والعقوبة
 منفردتين وتسميان خالصتين والمركب ثلاثيا مطلقا وثلاثيا على التساوى غير موجود
 وعلى التفاوت باغلبة يكون ستة واحد منها وهو الغالب عقوبته على المؤنة غير
 موجود ببق ثمانية واحد منها وهو العقوبة الخالصة جلت قسمين كاملة وقاصرة
 لتميز حكميهما حصل بالاستقراء تسعة {١} عبادة خالصة كالجهاد {٢} عقوبة
 خالصة كالحدود {٣} قاصرة كحرمان الميراث {٤} عقوبة يتضمن العبادة ككفارة
 الظهار والغطر {٥} عكسه كسائر الكفارات {٦} عبادة يتضمن المؤنة كصدقة

الفطر {٧} عكسه كالعشر {٨} مؤنة تتضمن العقوبة كالخراج {٩} حق قائم بنفسه
 كالجنس * اما العبادات فاما الايمان او فرعه ولكل منها اصل ولحق به وزاؤه
 فالصدق في الايمان اصل محكم لا يحتمل التبدل والاقرار ملحق به وكان دليله
 فانقلب ركناً في احكام الدنيا والآخرة حتى جعل مدار الحكم الظاهر وقدمه ولذا
 اعتبر ايمان الحربى او الذمى المكره لركنيته فيه لارادته اذ لم يجعل الاقرار ركناً فيها
 والا كان سعيها في اثبات الكفر والاسلام يعلو ولا يعلو عليه بل ركنها تبديل الاعتقاد
 ولذا يكفر المرتد بقلبه وتبين امر أنه فيما بينه وبين الله تعالى فالاقرار دليل مجرد فيها
 فعادضه قيام السيف وزاؤه قيل تكرر الشهادة وقيل الاعمال والاصل في الفروع
 الصلوة لانها شرعت شكراً لنعمة ظاهر البدن في تقلباته باركانها التي هي صورتها
 و لنعمة باطنه من القوى المدركة والمحركة بالانية والاخلاص والخضوع التي هي روحها
 وبالجملة هي اجمع عبادة لدلائل التعظيم ولذا كانت عماد الدين وتالية الايمان وقرة
 عين الرسول لكن جهاداً و نه لتوسط الكعبة ولذا صارت من الفروع * ثم الزكاة اما الفرعية
 نعمة المال وامالان لو اسطعنها ضرب استحقاق فكانت دون الصلوة في الخلوص
 لا الاستحقاق الكامل كما ظنه الشافعي رضى الله عنه حيث جوز للفقير ان يأخذ مقدار
 الزكاة من المال اذا ظفر به والمالحق بها الصوم لانه وسيلة اليها اذ بها يتم روحها ولان
 واسطته النفس وهي دون الاولين في المنزلة لاستحقاقها القهر لا الاعزاز وفوقهما
 في كونها مقصودة لانها اعدى العدى حتى صار من الجهاد * ثم الحج لانه عبادة هجرة
 عن المرافق والاوطان وانقطاع عن الذات والاخوان لزيارة بيت الرحمن لا تقوم
 الا ببقاع معظمة واوقات مشرفة بها تنقاد جوارح النفس وينطاع للصوم فكانه
 وسيلة اليه والعمر سنة تابعة له * ثم الجهاد كان فرض عين لاعلاء الدين ثم صار
 لانكسار شوكة المشركين كفاية تحصل ببعض المسلمين ولان الواسطة كفر
 الكافر لم يكن عبادة اصلية فكانت دونها وزاؤه هي السنن والاداب ومن جعلها
 الاعتكاف المشروع لادامة الصلوة بحقيقة الاداء او حكمه بالانتظار ولذا اختص
 بالمساجد وصح التذرية وان لم يكن قرينة من جنسه لانه نذير بالصلوة معنى * واما
 العقوبة الكاملة فكحد الزنا والسرقه وشرب الخمر شرعت لصيانة الانساب والاموال
 والعقول ولتكامل الجناية كالت والقاصرة كحرمان الميراث بالقتل اذ لا يتصل ببدنه الم
 ولا بماله نقص بل مجرد منع عن التمول وتسمى اجزية لقصورها فان الجزاء كما يطلق
 على العقوبة يطلق على المثوبة والبالغ الخاطي يلزمه هذا الجزاء القاصر لتقصيره
 في الثبوت لا الكامل وهو التصاص لخطائه ولا الصبي اذ لا يوصف بالتقصير ولا

المسبب عندنا كصاحب الشرط والسبب فان التسبب وهو اتصال اثر الفعل
 ينشأ ولهما كخافر البرء وواضع الحجر واقائد السائق تلف بها المورث والشاهد على
 مورثه بالقتل فقتل ثم رجع خلافا للشافعي لانه قتل بغير حق كالخطاء ولذا وجبت
 الدية قلنا قوله عليه السلام لاميراث لقاتل بعد صاحب البقرة ترتب على القتل وهو
 المباشرة اى اتصال نفس الفعل فلا يصح قياس مادونها لاثبات العقوبة والدية
 بدل المحل وتلفه بامرئ على نمط واحد * واما العبادة المتضمنة للعقوبة فككفارة
 القتل واليمين وقتل الصيد عبادة ادء لتأديها بالصوم والتحرير وإطعام المساكين وانذا
 يشترط فيها النية ويجب بطريق الفتوى ويؤمر بالاداء ولا تستوفي كرها وجزاء
 وجوبا ولذا سميت سائرة للذنب ولم يجب مبدأة بل بالسبب فيها معنى الخطر
 فجهة العبادة كما ترى غالبية والدورانها بينهما لم يجب على الكافر والصبي واشترط
 في سببها الدوران بين الخطر والاباحة كالقتل الخطاء والمنعقدة بخلاف العمد والغوس
 اذا لا اباحة ولم يجب على المسبب اذا لا مباشرة وغلط الشافعي في جعلها ضمانا
 المتلف لتجب على الصبي والمجنون والمسبب لانها من حقوق الله تعالى وهو مزية
 عن ان يلحقه خسرة ان يحتاج الى جبره بل الضمان فيها جزاء انفعال ولذا تعدد
 الكفارة بتعدد الفعل مع اتحاد المحل كالجناية على الصيد في الاحرام وبدل المحل
 للجبر فيتحدد عند وحدة المحل ولذا تعددت الجناية كصيد الحرم وقولهم مراده
 بالتلف حق الله كالاستعباد انفاث بالقتل لا للمحل لا يجدى في الايجاب على الصبي
 والمجنون كفى العمد * واما العقوبة المتضمنة للعبادة فككفارة الفطر عقوبة وجوبا
 وعبادة ادء ولذا يسقط بالشبهة كالحديث جامع ظاننا انه قبل الصبح او بعد الغروب
 اما جماع زوجته واكل ماله فلا يورث شبهة في اباحة الافطار كن قتل بسيفه
 او شرب خمره وبعراض الحيض والمرض وحين سافر بعد الشروع فافطر وحين
 رأى الهلال وحده فرد القاضي شهادته فافطر وان لم ينجح لهما فردة وقوله عليه
 السلام صومكم يوم تصومون شهرتان فيه والحقها الشافعي بسائر الكفارات فلم
 يستطعها بالشبهة ورد بوجوه { ١ } قوله عليه السلام من افطر في رمضان متمدا
 فعله ما على المظاهر لان قيد التمدد يشير الى كمال الجناية بخلافها عقوبة غالبية ولانه
 الحقها بالمظاهر وكفارته عقوبة غالبية وسببها حرام اجماعا لانه منكر من القول
 وزور والتوجيه هو الاول وان نقل الثاني من صاحب الكافي واختاره في التقيج
 ومبناه ان سببها نفس الظهار لاهو مع العود كما قيل بدليل جواز التكفير قبل
 العود لكن فيه بحث { ١ } ما اتفقوا من ان سبب جميع الكفارات دائري بين الخطر

والأباحة فلو كان للعود مدخل في السببية كما هو ظاهر النص وتجويز التقديم ليقع الفعل حللاً فذا والا فلكون الظهار في الحقيقة طلاقاً وهو مباح وكونه منكراً رزواً جهة حرمة لادليل خلوص حرمة {٢} قول فخر الاسلام رح ان العبادة غالبية في الكفارات ما خلا كفارة الفطر وفرقوا بان الجنسية على الصوم لتكون سهوة البطن والفرج امراً موعوداً وغالبها على صاحبه اقوى فادعى للزجر وبان شُرعت الكفارة في الظهار فيما يندب تحصيل ما تعلقت به تعلق العلل وهو العود وفي اليمين فيما يجب تحصيله تعلق الشروط ككلام الاب فيمن حلف لا يكلم اباه وشرع الزاجر فيما يندب او يجب تحصيله خال عن الحكمة بخلاف كفارة الفطر {٣} ما ذكره صاحب الكشف انه لو ظاهر امر أنه مراراً زمه بكل ظهار كفارة فواغلب العقوبة لقد اخلت لانه درء {٢} عدم وجوب الكفارة على من اخطأ في الصبح والغروب اجماعاً فذا الاعتبار كمال الجنائية في سببها خلاف كفارة قتل الخطاء وفي كمالها غلبة العقوبة اما من اخطأ بسبق الماء والطعام حلقة فلا يفسد عنده {٣} ان الجنائية فيه على خالص حق الله تعالى والطبع يدعو اليها فيستدعي زاجراً يكون عقوبة محضة غير ان المجنى عليه لما لم يكن عند الجنائية مسلماً تاماً الى مساحبه صار قاصراً فاتصف الزاجر بالعقوبة وجوباً اي وجب للزجر بخلاف غيرها ادلا معنى للزجر عن القتل الخطأ والعبادة اداء حتى نادى بنحو الصوم وبطريق اعصى كالعبادة لا الاستثناء كالعقوبة لوجود نظيره كاقامة الحد ولم يعكس لعدمه ولذا قلنا بتدخلها من رمضان او اكثر اذا لم يتخلل التكفير فالتدخل من الدرء كما في الحد * واما العبادة المتضمنة للمؤنة فكصدقة الفطر قربة لكونها صدقة وطهرة للصائم واعتبار الغنى فيمن يجب عليه واشترط النية ومحمد صحة ادائها من غير المالك كالمكاتب عن نفسه وتعلق وجوبها بالوقت بدسرف الصدقة كازكوة في الكل وفيها معنى المؤنة وهو الوجوب بسبب الدرء ولكون الرأس سبباً كما قال عليه السلام ادوا عن تموتون كاتفقة فلم يشترط كمال الاهلية ووجبت على الصبي والمجنون كنفقة ذوى الارحام * واما المؤنة المتضمنة لاداء فكا لعشر مؤنة لانها سبب بقاء الارض وسببها الارض الثابتة وباعتبار تعلقه بالنساء وصرفه الى الفقراء كازكوة فيه معناها الارض اصل ومحل والنساء شرط تبع ولتضمنه المعنيين لا يتدأ به على ارض الكافر واجاز محمد رح ادائها اذ لا اثبات ولا اسقاط بالشك * واما المؤنة المتضمنة للعقوبة فاجراج

مؤنة كما مر فيها عقوبة للانقطاع عن الجهاد الى سبب الذل الذي هو الحرث
 وعمارة الدنيا فلا يتدأ به المسلم وجاز ابقاؤه اذا اسلم لمثل ما مر فقاس محمد
 ابقاء العشر على ابقائه غيراته يضع في الخراج على رواية ابن سماعة كما تحوذ العاشر
 من اهل الذمة وفي الصدقة على رواية السير وافسدها بان في العشر عبادة تنافي
 الكفر ولو بقاء وفي الخراج عقوبة لا تنافي الاسلام فاجب ابو يوسف تضعيفه
 لا الخراج لان تغيير الوصف اسهل وقد وجد نظيره في بنى تغلب والذي المار على
 العاشر وبعد التضعيف صار في حكم الخراج الذي هو من خواص الكفر قلنا
 الانتقال من الوظيفتين الى التضعيف ثبت في قوم باعياهم ضرورة الخوف
 من الفتنة اجماعا على خلاف القياس فلا يصار اليه عند عدمها بل اذا عجزنا عن
 احدهما اثبتنا الاخرى ونعني بالمؤنة فيها انهما سبب لحفظ ازال الاراضى فانه بئس
 الفزاة المجاهدين ودعا الفقهاء المجتهدين وغلب الشرع في العشر معنى العبادة
 اكراما للمسلمين وفي الخراج معنى العقوبة اهانة للكافرين * واما الحق القائم بنفسه
 اى من غير تعلفه بذمة فكخمس الغنائم والمعادن لان الجهاد حق الله تعالى {قل
 الانفال لله} لكونه اعلاء كلمته لكنه استبق الخمس لنفسه واعطى باقيه للغنائم
 مئة منه ولذا يتقسمه الامام وجوز صرفه من الغنيمة الى الغنائم واولادهم وآبائهم
 ومن المعدن الى الواجد وقراة اولاده عند الحاجة بخلاف افتقار المزي بعد
 الحول لا يرد السامع ما اعطاه وان بقي ولا يصرف حاث وجد ما يكفر به الى نفسه
 لحاجته ولذا يضاحل بنى هاشم خمس الخمس اذ لم يكن آله اداء الواجب على احد
 ليصير با تنقل آثامه اليه وسخا ولذا جعلنا النصرة علة استحقاقه لا القرابة
 كما قال الشافعي والثمرة سدة وطه بوفات النبي عليه السلام لا انتهاء النصرة كما سقط
 سهم المؤلفة لانتهاء ضعف الاسلام فعند الكرخى وهو مختار ابى زيد في الاسرار
 في حق اغنيائهم خاصة وعند الطحاوى مطلقا وعند الشافعي ثابت ببقاء القرابة له
 ان قوله تعالى {ولذى القربى} ترتيب على المشتق فالعلة مأخذه ولئن ثبت عليه النصرة
 بالحديث يكون وصفا يتم بها القرابة علة كالعلة في الاشهاد والتماء في النصاب
 والتأثير في الوصف الملايم ولذا اعطينا بنى هاشم وبنى عبد المطلب دون غيرهم
 من بنى نوفل وبنى عبد شمس قلنا ولا تعليق الكرامة بالنصرة لكونها من الطاعات
 اولى منه بالقرابة لكونها خلقية اما لان الاول هو الغالب واما اعتبارا باربعة
 الاخماس حتى لا يملكها من دخل تاجرا وملكها من دخلها بقصد النصرة

وان لم يقاتل وثانيا الاصل صون قرابتها عن اعواض الدنيا بانص وهو قوله تعالى {قل لا اسألكم عليه اجرا} الآية ولانها اعلى من ان يجعل علة لاستحقاقها ولذا صار ما نعمة من الزكوة وغير مقتضية للادب عن الرسول وليست النصرة متممة لها علة اصلاحها علة بنفسها كما في اربعة الاخماس ومثله لا يصلاح مرجعا ولئن سلم فلما عدت بعد وفاته لم يبق القرابة علة كنصب لم يبق ثماؤه وشاهد * ثم من فروع انه قائم بنفسه ان الغيبة لا تملك عندنا الا بعد الاحراز بدارنا خلافا له اذ لو كانت لنا لملكنا بمجرد الاستيلاء كالصيد وغيره وهو اصل يتفرع عليه مسائلنا كعدم جواز القسمة في دار الحرب وان لاحق لمن مات فيها ويورث نصيب من مات بعد الاحراز قبل القسمة وان المدد اللاحق يشارك ولا يحل للفعل له الجارية ان يطأها ما لم يحزها * وههنا تمت الاقسام التسعة بنى ثلاثة من اقسام مطلق الحقوق {١} حقوق العباد وهي كثيرة بشيرة كالدييات وبدل المتلفات {٢} ما اجتماعا وحق الله غالب كحد القذف فيه حق العبد لانه شرع لصون عرضه ولذا شرط دعواه ووجب على المستأمن واقامة الامام بعلمه ولم يطل بالتقادم ولم يصح الرجوع وحق الله تعالى لانه شرع للزجر ولذا يستوفيه الامام وينصف بارق ولا يتخلف القاذف اذا انكر وهو الغالب خلافا للشافعي رح لولايته على حقوقهم ايضا لانه مولى المولى ولذا يجري فيه عندنا التداخل فيما قذف جماعة بكلمة او كتمان ولا يجري الارث ولا يسقط بعفو المقتذوف {٣} ما اجتماعا وحق العبد غالب كالقود فان الله تعالى في نفس العبد حق الاستعباد والاعبد حق الاستمتاع وفي القود ابقاء لهما ففيه حق الله اسقوطه بالشبهة وكونه جزاء الفعل لا ضمان المحل وحق العبد لوجوبه مماثلة ففيها انباء عن الخبر ومقابلة بالمحل فكان غالبا ولذا يورث ويعفى وبعراض عنه صلحا وبؤاخذ الامام به لا يحدى القذف والزنا واما حد قطاع الطريق قطعا كان او قتلا فحق الله تعالى على الخلوص عندنا لتسميته جزاء مطلقا وهو يقتضى الكمال كما سيجي * ان شاء الله تعالى ولانه جعل سببه محاربة لله تعالى ورسوله عليه السلام وسماه خزيا ولذا يستوفيه الامام ولا يسقط بالعفو ولا يجب على المستأمن اذا ارتكب سببه فينا تحدى الزنا والسرقه وعندنا الشافعي اذا كان قتلا يجتمع الحقان اذ فيه معنى القصاص وقد ظهر الفرق في آخر التقاسيم * هذه الحقوق تنقسم الى اصل وخلف ففي الايمان الاقرار خلف التصديق مستبدا في احكام الدنيا كما مر ثم يختلف اداء احد ابوي الصغير والمعتو والمجنون عن اداهم لكن لا يعتبر اداؤ،

مع ادائهم الا في المجنون فلا يرتد الصغير المسلم نفسه بارتداد احد ابويه ويصح اسلامه
بنفسه مع كفرهما ثم اداء اهل الدار ثم اداء السابى اذا قسم او بيع من مسلم في دراهم
والكل خلف عن اداء الصغير مرتباً كخلفية الورثة عن المورث على الترتيب فلا يلزم
خلف الخلف وفي الصلوة يخلف القعود ثم الاضطجاع عن القيام والايمناء عن الركوع
والسجود والقضاء عن الاداء وغيرها وفي الزكاة يخلف القيم عن الاعيان كما
في العشر وسائر الصدقات الواجبة وفي الصوم يخلف القدية كالصلوة وفي الحج
يخلف الاتفاق عن الاداء بنفسه وفي اليمين يخلف الكفارة عن البر وفي العقوبات
يخلف المال عن القصاص صلحاً او عفواً وفي حقوق العباد يخلف قيم المتلفات عنها
وغير ذلك مما يطول ﴿ ثمان ﴾ { ١ } يخلف التيمم عن الوضوء مطلقاً عندنا فيرتفع
به الحدث الى غاية وجود الماء كالطهارة والاصل قوله عليه السلام الغراب طهور
المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء فانه الظاهر من اختياره الى على في ولانه لو لم
يكن حكمه حكم الاصل بل الاباحة الضرورية كان اصلاً لاختلافه فجاز للفرائض
الكثيرة وقبل الوقت وطلب الماء ولا يتحرى في اثنتين نجس وطاهر او ثلثة والغلبة
لنجس لتعين الخلف المطلق عند المعجز بالتعارض اما في ثلاثة والغلبة للطاهر يتحرى
اتفاقاً وقال الشافعي رح خلف ضروري ضرورة اسقاط الفرض مع قيام
الحدث كالمستحاضة فعكس المسائل لان الثابت يتقدر بقدرها ولا ضرورة قبل
الوقت والطلب وعند وجود الماء الطاهر مع امكان الوصول بالتحرى قيل تفرغ
التحرى على ضرورة الخلفية غير متظلم اذ لو اريد بها ضرورة المعجز عن الماء
فلا خلاف ولو اريد العمل به بقدر ما يسدقع به ضرورة اسقاط الفرض فلا معنى
لها في مسألة التحرى بل على ان لا يعجز مع امكان التحرى سواء كان خلفاً ضرورياً
او مطلقاً وليس بشئ لان المعجز حاصل قطعاً بالتعارض والتحرى فيما ثبت
من توابعه كالتييم فالخلاف في ان الخلف مطلق يرجع على التحرى لكونه ضرورياً
او ضرورياً بمعنى ان لا يصار اليه ما امكن فلا يرجع عليه ويتضح تحقيقه
في بحث التعارض ان شاء الله تعالى { ٢ } ان الخلفية بين الفعلين عند محمد وكنذا
عند زفر في رواية وفي اخرى لا بل يجوز اقتداء التوضي بالتيمم وان وجد
التوضي ماء وبين الآتين عندهما فالأما موربه اصلاً وخلفاً الفعلان قلنا رتب
اقتصد الى الصمد على عدم الماء لا على عدم التوضي كما رتب الاعتداد بالاشهر
على اليأس من التحيض فكما ان الخلفية ثمة بين الاشهر والحيض كذا هنا بين الآتين

و يؤيده الحديث والصعيد ظهور حكمي وان كان ملوثا في الحقيقة فيصلح من يلا
للنجاسة الحكمية وعدم اشتراط اصابة التراب كالتييم على الحجر الملساء ليس
زيادة للخلف على الاصل في حق الحكم كاستغنائه من مسح الرأس والرجل والثرية
بمحوها امامه التيمم للتوضي عندنا الا اذا وجد التوضي ماء فزعم ان صلوة امامه
فاسدة كزعمه خطاه في جهة القبلة لان لكل منها طهارة مطلقة وشرط الصلوة
موجود في حق كل بكماله لا عندهما لان الامام صاحب الخلف قلنا الباقي عند
الصلوة هو التيمم وليس بخلف لالتراب وهو الخلف { ٣ } ان الخلف مع اطلاقه
قد يكون ضروريا مع القدرة على الماء خوفا فزت صلوة لا خلف لها كالجنازة والعيد
خلافا للشافعي رضي الله عنه قياسا على سائر الصلوات قلنا اذا فانت بالتوضي لالى
خلف صراعا دام في حق هذه الصلوة كالتيمم من العطش بخلافها وبخلاف الولي
اذ ينظر له وله حق الاعادة $\frac{1}{2}$ فرع $\frac{1}{2}$ اذا جئ بجنازة اخرى ولا يمكن من الوضوء
بينهما لم يعد عندنا لان التيمم باق ما لم يتمكن من التوضي بحيث لا يفوته الصلوة
اذا الخلقية في الآلة وعندهما يعيد لعدم بقاء الفعل الذي هو الخلف عندنا الفراغ
من الاولى لانهاء الضرورة { ٤ } ان الخلافة لا تثبت بالعبارة النص كالتييمم والغدية
في الصوم او دلالة حقيقة كفضاء المذورات المتعينة او احتمالا كالغدية في الصلوة
او اشارته كداداء القيم في الزكوات او اقتضائه { ٥ } شرط العدول الى
الخلف عدم الاصل في الخال مع احتمال وجوده لينعقد السبب له فيخلف بالبحر
كما في التيمم لاحتمال وجود الماء بطريق الكرامة وفي مسألة مس السماء والاسلام
في آخر وقت الصلوة وكذا في الجميع بخلاف الغبوس ولذا قال صاحبان فيمن
شهد بقتله وجاء حيا بعد قتل من شهد عليه فلوليه ان يضمن الشهود وولي الجاني
وعلى الثاني لا يرجع على الشهود اجماعا اما ان اختيار تضمين الشهود فهم يرجعون
على الولي لان التعدي والضمان سبب ملك المضمون كما في الغصب وملوكية الدم
غير مستحيلة كمس السماء والحرمه لا يتا فيها كالعصير المتخمر والدهن النجس لكن
السبب لم يؤثر في الاصل وهو القصاص اجماعا فيؤثر في بدله وهو الدية كدبر فات
عند غاصب الغاصب فضمن الاول يرجع على الثاني لاحتمال ملك المدبر ولذا ينفذ
القضاء بجواز بيعه وكذا شهود الكتابة اذا رجعوا بعد الحكم بتمقه فضمنوا قيمته
رجعوا على المكاتب ببدل الكتابة لاحتماله المملوكية وقت التعدي وانما لم يرجعوا
بالتيمم لان العبد استحق العتق على المولى بالبدل وهم بضمان التيمم فاموا مقام المولى وقال

الامام الاتلاف حكما بالنسب من الشهود وحقيقة بالباشرة من الولي سواء
 في ضمان الدية فكما لا يرجع الولي لانه ضمن بجناية نفسه لا يرجع الشهود لذلك
 بخلاف ما اذا شهدوا بالقتل خطأ لانهم ما اتلفوا نفسا بل ما احتملوا الملك فيكون
 بالضمان فيأخذونه من الولي قائما ومثله اوبده تألفا دم لا يحتمل الملك أصلا
 لافي الحال بالاجماع ولا في المائل لانقطاع الوحي بخلاف المدبر كما مر والمكاتب لجواز
 بيعه برضاه ورده الى الرق بالعجز وانه عبد ما بقي عليه درهم ولان الخلف يعمل
 عمل الاصل ومالك التصاص وهو الاصل غير مضمون ولذا لا يضمن قاتل من هو
 عليه فكذا خلفه في القسم الرابع في المحكوم عليه وهو المكلف وفيه مباحث
 الاول اشترط في صحة التكليف فهم المكلف له بمعنى تصوره لانتدبه والا لزم
 الدور وعدم تكليف الكفار فلا حاجة الى استثناء التكليف بالعرفه او النظر او قصده
 وامثالها كيف والدليل العقلي غير فارقي وهذا مذهب كل من منع تكليف المحال
 وبعض من جوزه اذلا ابتلاء* لنا اولان التكليف استدعاء حصول الفعل على قصد
 الامثال وهو محال عادة وشرعا لاشتراط انية من لا شعوره وان كان ممتمعا باغير
 فالاتفاق لا يكتفي في سقوط التكليف وثانيا لزم تكليف البهائم اذلا مانع بقدر
 الاعداء الفهم ولا فساد في انهما لا ينتهضان على من جوز تكليف المحال الا بالنسك
 بانتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لان تجوز به معنى هذا الخلاف واما حديث رفع
 القم عن ثلاث بتمامه فلا يدل على عدم الجواز بل على عدم الوقوع* ولهم اولا
 انه واقع حيث اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه قلنا هو من ربط الاحكام باسبابها
 اى حكم وضعي لا تكليفي كقتل الطفل واتلافه وضعي له وتكليفه على وليه وثانيا
 قوله تعالى {ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون} ومن لا يعلم ما يقول
 لا يفهم ما يقال له قلنا الظاهر في مقابلة القاطع واجب التأويل فاما نهى عن السكر
 عندها نحو لا تمت وانت ظالم وقوله تعالى {ولا تموتن الا وانتم مسلمون} فان قيد مناط
 الثاني غالبسا واما نهى للتل لان التل يمنع التثبت كالغصب اى حتى تعلموا علما كاملا
 الثاني المعدوم مكلف عند الاشاعة خلافا لغيرهم لاجمعنى كون الفهم او الفعل حال
 المعدوم مطلوبا بل بمعنى كون المطلوبية حال المعدوم اعنى توجه الحكم في الازل
 الى من علم الله وجوده بالفهم والفعل فيما لا يزال فيندفع قولهم اذا امتنع في انائم
 والغافل في المعدوم اجدر لان المتع هو المعنى الاول* لنا لو توقف تعليق التكليف
 على الوجود الحادث لكان حادثا فكان التكليف الذي لا يتحقق حقيقته الا
 بالتعلق حادثا وانه ازل لانه امر ونهى وهما كلام الله تعالى وهو ازل* واهم ولا لزوم

الامر والنهي والخبر والتداء والاستخبار من غير متعلق موجود وانه سفيه محال ولا قياس على خبر الرسول * لئلا يمتنع معه مبلغا وفي الازل لمخاطب اصلا قلنا فيه تحقيق وتدقيق اما التحقيق فهو ان الكلام عند الشيخ نوع واحد هو الخبر المفسر ببيانته بين المفردين القائمة بانفس المحتملة للتصديق والتكذيب وسائر الاقسام اصنافه ينقسم اليها بعراض اختلاف السند فالخبر باستحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك امر وعكسه نهي وبارادة الاستعلام استخبار والاجابة نداء وبغير هذه الاربعة خص باسم الخبر ومنه الوعد والوعيد كما ينقسم الى اصناف الماضي والحال والمستقبل باختلاف احوال السند من تقدمه على زمان ظهور الخبر ومعينه وتأخره والكلام يتصف بهذه الاقسام في الازل ويختلف عنها العبارات باختلاف الاعتبار ولاشكال على الخبرية بامتناع تطرق الصدق والكذب لان امتناعه عقلي لخصوصية المحل لا لغوي فلا ينافيه جواز العفو مع تجوزهم الخلف في الوعيد وعند ابن سعيد رحمه الله القديم هو الخبر المستزك الحالي عن التعلق والاقسام عوارض حادثة بحسب حدوث التعلق لاناواع حتى يرد عليه ان الجنس لا يوجد الا في نوع والفرق بين المذهبين اعتبار التعلق قدما وعدمه واما التدقيق فهو انه كسائر الصفات لا يتغير بتغير التعلقات كما لا يتغير علمه بارسال نوح عليه السلام بتغير الازمنة وهذا قريب مما يقال علمه ليس زمانيا فلا يكون له ماض وحال ومستقبل وانكره ابو الحسن رحمه الله بوجوه اقواها ان امكان انفكاك احد هذه العلوم عن غيره يستلزم مغايرتها وجوابه ان ذلك في علمنا علم الله تعالى بجميع الكائنات على ماهي عليه واجب فتزيل الجواب ان تعلق هذه الاقسام في الازل بالمعدوم المعلوم وجوده الله عين تعلقها فيما لا يزال حين وجد فاني يختلفان بالامتناع والامكان وقريب منه القول بان المخاطبة في الازل بالمهايات والهويات انسابية في علم الله تعالى ويضطر اليه في امر التكوين ويونسه تمثيلهم بطلب الاب في نفسه التعلم من ابن سيولد واقول هذا التنزيل مما لا يستدعي ذلك التحقيق والتدقيق لصحة تحقق جميع هذه الاقسام في الازل بذلك الاعتبار بحقائقها من غير ردها الى الخبر ولا اعتبار العروض في تعلقها فان كل تعلق شخصي كما هو هو ازالا وايدا حينئذ اما مذهب ابن سعيد من ان التعلق حادث فلا يستدعي وجود التعلق في الازل والقديم هو الحالي عن التعلق اذا التعلق ليس من حقيقته فلا يكفي جوابا لان احد التعلقات لازمه فلا يوجد بدونه وثانيا ان الكلام لو قدم باقسامه كما يقول الشيخ ليقع الامر بالمعدوم لزم تعدد انواعه واشخاصه في الازل وهو غير قائم به وان قال به شرذمه

قلنا التعداد اعتباري لتعدد المتعلقات كما في الابصار بالمبصرات ومانفاه هو الوجودي
على ان عدم امتناع ذلك ايضا قد علم * الثالث ان جهل الامر انتفاء شرط وقوع
الفعل صح تكليفه اتفاقا وان لم يقع الا في الشاهد وكذا ان علمه دون المأمور
لتحقق فائدته اذ يمكنه الفعل لو وجد الشرط فيصير مطيعا عاصيا باعزم على الفعل
والترك وبالبشر به والكراهة له ولذا يعلم التكليف قبل الوقت وان لم يعلم
وجود الشرائط كالتمكن وغيره في الوقت والجهل بالشرط يوجب الجهل
بالمشروط وقال الامام والمعتزلة لا يصح كالمعلم المأمور اذا مانع الصحة وهو كونه
غير متصور الحصول مشتركة ولان ما عدم شرطه غير ممكن فالتكليف به مع العلم
بعدمه تكليف بما علم استحالة وجواب الاول القرقي بتحقيق الفائدة والثاني بوجهين
{ ١ } ان شرط التكليف الامكان العادي والمنتفي ههنا الامكان الوقوعي وهو استجماع
شرائطه بالفعل { ٢ } انه ينفي عدم صحته مع جهل الامر كما في الشاهد فان عدم
الامكان بالنسبة الى المأمور مشترك لثاناه لو لم يصح فاو لا لم يقع معصية اذ كل مالم
يفعل فقد انتفى شرط له من ارادة حادثة كما عند المعتزلة او قدعة وحادثة كما عندنا
فلا تكليف به فلا معصية وثانيا لم يعلم احداثه مكلف في الحال واللازم بط بالضرورة
اما لزوم فلان التكليف ينقطع في كل جزء بغرض وقوع الفعل فيه اوجوبه
مطيعا وامتناعه عاصيا وبعده بالاولى وقبله لا يعلم لتجويزه انتفاء شرط فيه وهذا
متأت في المضيق والموسع وهذا الزمى للمعتزلة والا فمع الفعل تكليف عند الشيخ لما مر
وثالثا لم يعلم ابراهيم عليه السلام وجوب ذبح ولده فلم يقدم لانتفاء شرطه في وقته
وهو عدم السخ واما انكار قوم العلم بالتكليف قبل دخول وقت الامثال
فمساعدة وقال القاضي مخالف للاجماع على تحقق الوجوب والحرمة قبل التمكن
من الفعل ولذا يجب اشروع بنية الفرض اجماعا ومنه يعلم ان التكليف يتوجه
قبل المباشرة اجماعا فصل في بيان المحكوم عليه بالبحث عن الاهلية والامور
المعتزة عليها في فقيه جزآن (الجزأ الاول في الاهلية) هي لغة الصلاحية واصطلاحا
الصلاحية للوجوب له وعليه شرعا اول صدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا
ويسمى الاولى اهلية نفس الوجوب والثانية اهلية الاداء والاولى بالذمة والثانية
نوعان كاملها بكمال العقل والبدن كالعاقل البالغ وقاصرها بقصورهما كالصبي
العاقل او المعتوه او بقصور احدهما كالبالغ المعتوه فوجوب الاداء مع الكمال وصحة
الاداء بالقاصرة وتحقيقه مقدمات { ١ } تذكير مامران نفس الوجوب شغل الذمة
ولزوم الوقوع ووجوب الاداء طلب تسليم ما اشتغلت به ولزوم الايقاع ونفس الاداء

التسليم والايقاع فهذه ثثة مفهومات لكل منها اهلية عبرانقوم عن اهلية الاول
 باهلية الوجوب وعن اهلية الثاني باهلية الاداء الكاملة وعن اهلية الثالث بصحة
 الاداء واهلية الاداء القاصرة وحصل ستة مفهومات فنفس الوجوب بالسبب
 واهليته بالذمة ووجوب الاداء بالخطاب واهليته بالعقل والبدن الكاملين ونفس الاداء
 بوجود الاركان والشرائط واهليته اعنى صحته بالاقاصرين { ٢ } ان لذمة لغة
 العهد لانه سبب نوع الذم اذا نقض واصطلاحا عند الجمهور حقيقة عهد
 جرى بين الرب والعباد كما يدل عليه قوله تعالى (واذا اخذ ربك من بنى آدم) الآية
 حيث فسرهم بان الله تعالى لما خلق آدم عابه السلام اخرج زرينه من ظهره
 مثل الذرواخذ ذلك الميثاق واعادهم الى ظهره واستدلوا عليه بما روى مالك
 واحمد بن حنبل والترمذي عن عمر رضى الله عنه ان النبي عليه السلام قال في تفسيره
 ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمنه فاستخرج منه ذرية فقال
 خلعت هؤلاء للنار وعمل اهل النار يعملون ووفق صاحب الكشاف بان
 المراد اخراج ذرية آدم من ظهره وظهر اولاده حسب ما يتوالدون في ادنى مدة
 كوت الكل بالنفخة الاولى وحبوتهم بالنفخة الثانية فقبل صاروا حيث
 اصنافا ثثة سابقون هم المتربون سبق لهم نور يحجبهم فانجذبوا بشراشرهم اليه
 بنجر يدبجونه ثم اصحاب الايمنة هم الابرار المستانون بقوله تعالى (فاستنم كما امرت)
 ثم اصحاب المستنمة الذين جوابهم بلى لاعتن دعة واختيار بل عن هبة ووقار
 وعند الاولين عهدا استعير به تمثيلا عن نصب ادلة المعرفة والوحداية لهم وتركهم
 بحيث يصلح للاستدلال عليهما والافرار بهما ورئيسهم صاحب الكشاف ليناسب
 مذهبه في ان التكليف بالعقل قال الرازى فاتفقت المعتزلة ان الحديث لا يصلح مفسرا
 للآية ووفق البضاوى بان المراد من بنى آدم هو واولاده جعله اسما للنوع كالنسر
 ومن الاخراج توليد بعضهم عن بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على
 ذكر الاصل وذكر الشيرازى رحمه الله وبينهم ميثاقين احدهما لما يهتدى اليه
 العتول بنصب الادلة وذات الآية وثانيهما لما لا يهتدى اليه من الواردات الشرعية
 التي تتوقف على توقيف الانبياء عليه فاخير في الحديث بذلك في جواب سؤال
 الصحابة عن الميثاق الحالى جريا على الاسلوب الحكيم وايا ما كان في الآية دلالة
 ان فيهم وصفا به اهلية الاجابة والاستيجاب قيل فهو العقل واليه يشير ظاهر كلام
 ابى زيد رحمه الله ان يشمل العقل الهولانى والاصح ان للعقل مدخل فيه وليس

عنه بل هو خصوصية الانسان المعتبر فيها تركيب العقل وسائر القوى والمشاعر
لا كالمالك وسائر الحيوانات وبذا اخص بقبول الامانة المعروضة فان استعبر بالعهد عن تلك
الخصوصية فالذمة في قولهم وجب في ذمته حقيقة عرفية وان التزم حقيقة العهد كما
ذهب اليه فخر الاسلام فار يدبها فيه نفس ورقبة لها عهداى باعتبارها كما فسرهما بها
تسمية لها باسم الحال وهو المطابق لما عبر عنها بالعنق في قوله تعالى ﴿وكل انسان
الزمان طائر في عنقه﴾ اى جعلنا القضاء والقدر المسبيين للخير والشر او عمله الذى
هو وسيلة الخير والشر لازماله لزوم القلادة للعنق فان الطائر لثمين العرب بسنوحه
وتسأمهم بتروحه يستعار به لسبب الخير والشر ففيه تمثيل مبنى على الاستعارة
المصرحة او حقيقة في الخارج من العمل من طار السهم اى خرج وايا ما كان ففيها
دلالة ان في الانسان وصفا وخصوصية بها التزمه اذ ليس المراد الزام بدون التزمه
لما يفهم من سياق الآيتين كما ظن فاعترض بجواز الاستدلال بحمل اقيمو الصلوة
مع اننا بصدد اثبات وجود ما به التكليف العام وهو المراد بحمله الامانة اى الطاعة
او التكليف في آية العرض سواء فسر بحقيقته حيث قيل خلق الله في هذه الاجرام
فهما فقال فرضت فريضة وخلقت جنة لمن اطاعني ونارا لمن عصاني فتملن
نحن مسخرات لآئمتها وحين خلق آدم وعرض عليه جله فهو ظلوم يحمل
ما شق جهول بوخامة عاقبه او اول بانها لو عرضت عليها وكانت ذات شعور
لابين حالها وحالها هو مع ضدها بذية وخاسها فهو ظلوم لعدم الوفاء بها جهول
بعاقبتها وصف الجنس بوصف الاغلب او بان استعير عن التكليف بالامانة
وعن نسبتها الى الاستعداد بالعرض وعن عدم الياقظ بالاباء وعن الاستعداد بالحمل
وعن غلبة القوة الغضبية والنسبوية بالظلم واجهل فهماعلة الحمل اذ التكليف
لنعمته مما المؤدى كما به الى مرتبة بها يتحقق كون خواص البشر افضل من خواص
الملائكة وهنا يعلم ان تركيب العقل غير كاف في قصد ترتيب الكمال الانساني على
وجوده وان فيه امر به التزمه فاثبات بهذه الادلة ما به الوجوب عليه ولم يتعرض
لدليل الوجوب له لظهوره وكثرته ولانه لا يتوقف على تحقق الذمة بدليل ثبوته
للمحمل ولكل دابة بالآية {٣} ان العقل نور يضيء به طريق يتسأ به من حيث
ينتهى اليه ذلك الخواص فيتبدى المطلوب للقلب اى امر ظاهر في نفسه مظهر
لغيره او منور يظهر به طريق الفكر البصيرة كما يظهر بنور الشمس طريق الاحساس
للبصر وهو طريق الاستدلال بالشاهد على الغائب وانتزاع انكليات من الجزئيات

وبالجملة ما مر من ترتيب المعلوم لتحصيل المجهول فبدأ بالترتيب العقلي من حيث
يتنهي اليه الدرك الحسي لان مبدأه ارتسام المحسوس في احدى الحواس الظاهرة
ونهايته ارتسامه في الباطنة فن الصور التي ادركها الحس المشترك وخرتها في الخيال
والمعاني الجزئية التي ادركها الوهم وخرنها في الحافظة ثم تصرف فيها المتصرف
بالتحليل والت تركيب السمعة مفكرة ومخيلة باعتبار استخدام العقل او الوهم اياها شرع النفس
في انتزاع المعاني الكلية وترتيبها والانتقال الى ما يطلبه فاذا رتبها بشروطه السالفة
يتبدى المطلوب للنفس المسمى بالقلب لتقليد بين العلم والعمل فانه بين اصبعي الرحمن فيمكن
حل النور على الجوهر المسمى بالعقل الاول والقلم كما قال عليه السلام اول ما خلق
الله تعالى العقل والقلم ونوري في روايات وهو السبب الاول كالشمس وتوسط
العقل الفعال والعقول الاخر لا ينافيه وعلى اشراقه الحاصل بحسب القابلية
المقدرة من الله تعالى فطرية كانت او كسبية كاشراقها وعلى الصفة المعنوية
الحاصلة للنفس من اشراقه كالضوء الحاصل من اشراقها وهي الانسب بما
جعل صفة للراوى وهي البصرة المفسرة بالقوة المعدة لاكتساب العلوم فاما
قابلية النفس لاشراقه فهي الذهن ثم الحاصل للنفس باشراقه والنفس باعتبار
مراتب اربع يسمى العقل انهيو لاني في مبدأ الفطرة فالعقل بالملكة عند ادراك
البدهييات وحصول ملكة الانتقال الى النظريات فالعقل بالفعل عند القدرة على
احضار النظريات بلا تحشم كسب جديد ثم العقل المستفاد عند مشاهدتها
المسمى علم اليقين ولا رتبة بعد المشاهدة فالمسمان عين اليقين وحق اليقين
الحاصلتان عند الانس به والاستغراق فيه من مراتب العمل ومناط التكليف هي
العقل بالملكة التي عندها قوة تحصيل النظريات {٤} تذكر ما مر ان العقل معتبر
في الاهاية لكونه آلة ادراك الحسن والتمج الثابتين بايجاب الله تعالى ولولم يرد الشرع
ادرك بالعقل اولم يدرك لكدورته باتباع الهوى ومعارضة الوهم لامهدد الا في فهم
الخطاب كما قالت الاشاعرة ولا مهدد مطلقا بدون المعلم كما قالت الامامية ولا موجب
متبع مطلقا وان خفي ايجابه في نحو وجوب الصوم في آخر رمضان وحرمة في اول
شوال كما قالت المعتزلة فليس كما ظن ان لارزاع فيه بل في توجه احكام الشرع
الى من لم يبلغ الدعوة لعدم ورودها او وصولها حين يترتب الثواب والعقاب عليه
بل هذا فرع {٥} ان للنفس السمعة بالقلب قوة عاقلة بها يستضي من ذلك الجوهر
وقوة عاملة بها تحرك البدن ولذا انقسمت علومها الى نظرية لاتعلق بالمباشرة
كالاعيان والى عملية تتعلق بها كالعبادات فاذا حركت البدن حسبما تستضي منه

بلا شرب الهوى ومعارضة الوهم اى الى الخير الملائم للروح لا للبدن وعن الشر
 المعكوس المنحوس استدل به على وجود تلك الصفة المسماة بالعقل ناقصا او كاملا
 والاعلم عدمها ولما تفاوت افراد البشر في كمال العقل المسمى شرعا باعتدال لتفاوت
 القابليات الخلقية والكسبية فان البدن كلما كان اعدل وبا لواحد الحقيقى اشبه كان
 نفسه الفائضة بكمال كرم الفياض اكل والى الخير اميل وللكمال اقبل تفاوتنا تعذر
 الوقوف عليه اقام الشرع البلوغ الظاهر اذ عنده يحصل العقل بالملكة غالبا حيث
 يتم التجارب ويتكامل القوى الجسمانية المسخرة للعقل باذن الله تعالى اخلق للذوى
 والقدر مقام اعتداله الحفى تيسيرا كالنفس * اذ انما حققت فنقول اما اهلية نفس الوجوب
 فبالذمة الحاصلة عند الولادة فلكل من ولد ذمة صالحة للايجاب والاستيجاب
 ثبت له ملك الرقبة والمنعة وعليه الثمن والمهر بتصرف الولى فاما الحمل فجزء
 من وجه حسا ولذا لا يفصل الا بالاقراض وحكم اولذا يعق ويرق ويتناع تبعها لها
 دون وجه لانفرادها بالحبوة فلم يكن له ذمة مطلقة فصلى لان يجب له كاعتق
 والارث والوصية والسب لاعليه كالثمن ونفقة الاقارب ونحوهما من الضمانات
 والمؤن لكن الوجوب على المولود لا يقصد الاحكام كالاداء عن الاختيار وغرضه
 كالاتيلاء والاختيار فى العبادات والازجارات فى العقوبات فيبطل لعدمهما كعدم المحل
 فى بيع الحر واعتاق البهيمة ولانعدام الوجوب لانعدام حكمه لم يجب القصاص على
 الاب لانعدام الاستيفاء ولم يجب الشرائع فى الدنيا على الكفار عند مشايخنا ورواه
 انهم كانوا يبخون وابى زيد زيادة للعقوبة بتركها عليها بترك الاعتقاد والكفر وجوب
 المعاملات والعقوبات واصل الايمان واعتقاد الشرائع اجماعا لاهليةهم للمصالح
 الدنيوية والازجارات واداء التصديق والافرار والاعتقاد وذلك لانعدام صحة ادانهم
 كافرين لا يقال فليجب على تقدير الايمان لانه لو كان كذلك لوجب القضاء بغد
 الايمان كصلوة الشائم وصوم المريض اذ فى مثله يتحقق نفس الوجوب ويتراخى
 وجوب الاداء خلافا للعراقية من مناسيحتنا والسافعية والمعتزلة وائمة الحديث تسمكا
 بمعوم الخطابات كما قيل فى { يا ايها الناس اعبدوا } انه خطاب لجميع الفرق الثلاث
 اولشركى مكة كيف وقد ترتب عليه { فان لم تفعلوا وان تفعلوا } الآية وذا خطاب بشرط
 تقديم الايمان كخطاب المحدث والجنب بصلوا وهذا غير الوجوب خال الكفر وعلى تقدير
 الايمان قالوا الايمان رأس نعيم الآخرة فلا يصلح لتبعية فلا يثبت اقتضاء كماله لا يثبت الحرية
 فى قوله لعبد اعنى عن نفسك عبدا وتزوج اربعا بخلاف خطاب المحدث والجنب

قلنا قد مر مستوفى ان الخطاب بشرط الشيء لا يقتضى ان يكون ثبوت الشيء به
 فالإيمان ثبوته بخطاباته لا بخطاباته الشرائع على ان المقدمة الشرعية للواجب
 موجبة اتفاقا من غير فصل كما مر كيف وعقوبتهم بترك اعتقادها لتوجه الخطاب
 فكيف يمنع في حقها بترك العمل ومثل هذا الخطاب للدلال وعدم ثبوت الحرية
 في المسئولين لعدم اهلية المخاطب للتحرير المقضى ومن مقتضى المقضى ذلك والكفار
 اهلية نفس الايمان ولذا ايضا لا يقتضى ماضى من بلغ في اثناء رمضان اذا
 اداه له حائض للخرج بخلاف ما بقى وعليه يخرج الصوم والصلاة في الحائض
 اذ ليست اهلا لادائها للنجاسة ولا لقضائها للخرج بخلافه فانها اهل لادائه
 كالجذب والمحدث لكن منعها الشرع امر احكاميا فانقل الى القضاء لعدم الخرج
 وفي المجنون فانه مع الاستيعاب ليس اهلا لادائها ولا لقضائها للخرج كما في استيعاب
 الانماء في الصلاة دون الصوم لندرتة شهر او مع عدمه اهل لادائه حتى لو جن بعد
 النية لبلا فقادى ولا دائما باحتمال الافاقة ولقضاء ثمة لعدم الخرج
 في تفرغ **في** فالصبي الغير العاقل لا حكمه اقسام حقوق الله تعالى منها
 ما لا يجب **كما** لعبادات الخصال بالبدن او المال او جمعا لاذلا خيرا لا في الاداء
 ولا في الانابة وليس المقصود المال ليعمل النسيابة الجبرية وكالعقوبات مطلعا
 مثل الحدود والكفارات اذ لا تزجار والصبا مظنة المرحمة بالحديث وللأمرين بحر
 عن الاقوال نحو الاقارب والعقود بنفسه ولا سيما المضرة نحو الطلاق والهبة
 ونحوهما وكعبادة فيها المؤنة كصدقة افطر عند محمد رح لان الحكم للراجم وقال
 الاختيار القاصر بالولى يكفي للعبادة انقصاصا بخلاف الزكوة وهذا لان الكل
 يحتمل السقوط عن البالغ فعنه اولى ثم القول بعدم الوجوب لعدم حكمه اسلم من قول
 بعض مشايخنا بوجوب كلها ثم السقوط بعذر الصبا لدفع الخرج بناء على صحة
 الاسباب وقيام الذمة وذلك صورة لقصر المسافة ومعنى لان ما لا فائدة فيه فاسد
 وتقليد لان الصحابة لم يقولوا بالوجوب عليه اصلا ووجه امانا فلقد يث رفع
 القلم عن ثلث عن الصبي حتى يحتمل ورفع القلم عدم الوجوب واما عقلا فاذا لو وجبت
 ثم سقط لوقع عن الفرض اذا ادى ومنها ما يجب لصحة القول بحكمه كؤنة فيها
 عبادة نحو العشر حتى لم يجب على الكافر او عقوبة كالخراج حتى لم يتسأ على
 المسلم وذالغلبة المؤنة وحقوق العباد منها ما لا يجب كما خلس عقوبة نحو
 القصاص او جزاء نحو حرمان الارث باقتل خلافا للسفيعي واما حرمانه بالرق لعدم
 اهلية الملك وبالكفر لعدم الولاية فليس جزاء لانه انتفاء الشرط او جزاء

العلة ومنها ما يجب كإغرام إذا العذر لا ينافي عصمة المحل نحو ضمان ما ألقاه بالانقلاب
 عليه وكالبدل نحو الثمن والأجرة وكأصله المسأبة بالمتون نحو نفقات الزوجات
 مطلقا مؤثمة من حيث أنها عوض الاحتباس صلة من حيث عدم تسميتها في العقد
 فوجبت عند مضي المدة بالإلزام ولو مع انقراض وسقطت عند عدمه للشبهين ونحو
 نفقة الأقارب عند اليسار لأنها مؤثمة وليس فيها معنى العوض فكذا يسقط عند
 عدمه ويمضي المدة مطلقا وذلك لأن ما مقصوده المال يحتمل الأداء بانسياب
 الجبرية أما الصلة المشابهة بالجزاء كنحو حمل العقل يشبه جزاء ترك حفظ السفينة
 والأخذ على يد الظالم ولذا اختص برجال العسيرة دون نسائهم إذ لنس من أهل
 الحفظ والمعونة فلا يلزم ^{في تنبيه} وكذا أصح العاقل إلى هذا لا يشترك العلة
 * ومن أحكامه أنه يرث ويملك بمباشرة وليه ويصح إيمانه تبعاً لأبويه أو الدار
 وكذا كفره وارتداده تبعاً إذا ارتد أبواه ولحقامه لا قصد إلا الحجر بل لعدم ركنه وهو
 عقد القلب فإذا أسلمت زوجته لم يعرض على وليه بل آخر إلى أن يعمل لأن العبا
 محدود بخلاف الجنون ولم يترك العرض لأن فيه حق العبد وأما أهلية وجوب الأداء
 فبالعقل والبدن الكاملين كالبالغ العاقل لأنه بالخطاب فلا بد من فهمه وقدرة
 المباشرة لمفهومه فن خلاصهما كما مر لأدائه حكمته فلا وجوب أصلاً ومن قصر
 فيه لا تكيف عليه رجة كالصبي العاقل والمعتوه البالغ وأما أهلية الأداء أعني صحته
 فبالعقل والبدن القاصرين كإيمان الصبي العاقل بالأوجوب أداء خلافاً للمعتزة
 لما مر * لنافقه عليه السلام رفع العلم عن ثلاث الحديث لكن مع نفس الوجوب لأنه
 بأسبابه المتحققة كادلة الربوبية والذمة ولتحقق حكمه وهو الأداء عن اختيار ولذا
 يقع فرضاً ولا يلزم تجديده إذا بلغ أما إذا أصلى أول الوقت فبلغ في آخره أو أحرم فباع
 قبل الوقوف فقبل يجب عليه الاعادة وفي التقويم أنه يقع عن الفرضين لأن إسقاط
 الوجوب عنه كان نظراً له ودفعاً للخرج وانتظرنا في أن لا يسقط ولذا أيضاً يفرق
 أمره إذا أسلمت وأبى بعد العرض بخلاف الشرائع فإن فيها حرجاً بيناً في مظنة
 المرجة وقيل ثلاثاً بتضاعف القضاء ولا يتأتى في الحج على أنه لو حج لا يقع فرضاً
 كالعبد هذا مذهب الجمهور وقال السرخسي رح لما لم يثبت وجوب الأداء في حقه
 لم يثبت نفس الوجوب لأنه حكمها قلنا بل حكمها الأداء فإن ما يقتضيه شغل الذمة
 تفريغها لا طالب تفريغها فإذا حكم بالخطاب ^{في تنبيه} فالصبي العاقل وكذا المعتوه
 البالغ لأحكامه في حق الأهليتين أقسام ستة فحقوق الله تعالى حسن لا يحتمل القبح
 وعكسه ومحتمل لهما وحقوق العباد نفع محض وضرب محض ومتروك بينهما {١}

كالايمان بالله وصفاته يصح منه خلافا للاشاعة والشافعي وقدم لوجوده حقيقة ولا يجرمه شرما ولزوت اهليته للاداء قال الله تعالى {وأتينا الحكم صبيا} وفسر بالنبوة فلان يكون مهتد يا من يصح هاديا اولى لكن بلاعهدة وتبعة وهي في لزومه لافيه لانه سبب نيل فوز الدارين اما حرمان ارثه من اقاربه الكفار وفرقة من امرأته الكافرة فمع امكان معارضتهما اذ يرث من اقاربه المسلمين ولا يفرق من امرأته التي اعلنت قبله يضافان الى كفر الباقي لالي اسلامه ولو سلم فن ثمراته التابعة المفارقة لامن حكمه الاصلى المتغير فيه ولذا لم يعد ايمانها تبعا لاجوبه عهدة {٢} كالكفر لا يعنى في احكام الآخرة انفسا فاذا لاحتمال للعفو عن الشرك بانص وفي احكام الدنيا كفرقة المرأة المسلمة وحرمان الميراث عن المسلم خلاف فيصح ارتداده عند الامام ومحرر رح لوجود حقيقته وعدم احتماله العفو وقال ابو يوسف والشافعي الزدة ضرر محض فلا يصح كالاطلاق ولذا لا يقتل وان بلغ مرتدا قلنا افسادها الايمان لا يحتمل العفو كما يفسد صلواته كلامه وصومه افطاره وبه جماعه ولذا لا يسقط بعد البلوغ بعذر فكذا باصبي وعدم قتله قبل البلوغ لانه ليس من اهل المحاربة كانسائه وبعده لشبهة الخلاف فيجبر على الاسلام لالعدم الاهلية اذ لو قتله احد قبله او بعده لا يضمن كالمتردة قيل مذهب الامام بما يؤيد قول المعتزلة ان الصبي العاقل غير معذور في الجهل بالله وترك الايمان به قلنا قول المعتزلة وجوب الايمان عليه وقوله صحة الزدة وكما بينهما {٣} كالصلوة ونحوها من البدنية التي تشرع وقتنا دون وقت يصح بلاعهدة فيكون نفلا بلا لزوم قضاء ومضى بخلاف نحو الزكاة لتضرره بنقصان ملكه {٤} وهو حق عبد فيه نفع محض يصح مباشرته كقبول الهبة والصدقة لكفاية الاهلية الفاسدة اذ صح منه مباشرة انقل بحديث (مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سمعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرة) اى ضرب نأديب وكالا صطياد والاحتطاب نظيره قبول بدل الخلع من العبد المحجور بلاذن المولى وكوجوب الاجر للصبي المحجور مطلقا وللعبد بشرط السلامة اذا آجرا نفسهما واتما العمل والتقياس عدم وجوبه لعدم صحة العقد واستحسننا فيهما لان العقد يتخص منفعة بعبد اقامة العمل غير ان العبد مادام في العمل مفصوب للمستأجر بصدد ان يملك بالضمان ان هلك فلذا شرط السلامة فيه بخلاف الحركو كوجوب الرضخ في مقابلتهما بلاذن المولى والمولى استحسننا لانه بعدها يتخص منفعة لافى القياس

لانهما ليسا من اهل القتال كالخبري المتسأ من ان قاتل باذن الامام استحق الرضخ
 والا فلا قيل ويحتمل تفرد محمد بهذا فيكون الخلاف فيه مبنيا عليه في صحة امان الصبي
 والعبد المحجورين عنده لاعتداهما والاصح انه جواب الكل بناء على تحضنه نفعا
 بعد القتال وكهنة عبارته وكلا في البيع والطلاق ونحوهما لما فيها من نفاذ
 القول والاعتداه في الفجارة واذا بالبيان بان فضل الانسان على سائر الحيوان قال
 تعالى { خلق الانسان على البيان } وعدم قبول شهادته لعدم الولاية وان صح
 عبارته كالعبد لكن اذا لم يأذن وليه لم يلزمه العهدة برجوع حقوق العقد اليه
 من تسليم الثمن والمبيع والخصومة ونحوها كما يلزمه بالاذن الا في المضاربة
 { ٥ } وهو حق عبد فيه ضرر محض كالطلاق والعنق والتبرعات من الهبة
 والصدقة والقرض وغيرها لا يملكه لانه مظنة المراجعة عرفا وشرعا ولا يملكه عليه
 غيره لان ولايتهم نظرية ولا تنظر في الضرر المحض الاعتدال الحاجة كما اذا اسلمت الزوجة
 وابى الزوج ففرق بينهما وكذا اذا ارتد الزوج وحده والا القرض للقاضي للامن بولايته
 عن التوى فالحق بانفع المحض بخلاف الولي والوصي وغير القرض والا الالب
 في رواية يملك عليه اقراض العموم ولايته النفس والمال والا الكتابة للاب والوصي
 استحسانا بخلاف الاعناق على المال وبيع الرقيق من نفسه لانه يخرج عن الملك
 بنفس القبول والبدل في ذمة المفلس كالتاوي { ٦ } حق عبد متردد كالبيع والاجارة
 والنكاح في الربح او الخسران والاقبل من اجر المثل ومهر المثل او الا كثر منفعة
 لاحد المتعاقدين مضرة للآخر ونحو الشراكة واخذ الرهن والشفعة وغيرها يملكه
 الصبي برأى الولي لانه اهل الحكمه بمباشرة الولي والسبب يقصد الحكم وفيه فضل
 نفع البيان وتوسعة طريق توفير المنفعة وزوال احتمال الضرر بانضمام رأيه
 حتى صار كالبالغ فصح بيعه من الاجانب بغبن فاحش لايبيع الولي ومن نفس
 الولي في رواية عن الامام زوال احتمال الضرر وفي رواية لا يصح لشبهته انه
 كالتائب عن الولي من حيث احتياج رأيه الى جابر وفي التائب من كل وجه كا وكيل
 لا يصح مع الاقارب اصلا فكذا هنا في موضع التهمة كما مع الولي بغبن فاحش
 وصح في غيره كابتدئ التهمة او مع الاجانب وقال رأى الولي شرط الجواز فالجواز
 المتعدى الى الصبي بانته كالجواز الخاص له بمباشرة وهو لا يملكه بالغبن الفاحش
 فكذا الصبي والحق للامام كاقرار الصبي بعد الاذن يصح لاقرار الولي ويبطل
 وصيته عندنا وان مات بعد البلوغ خلافا للسافعي لان فيه تحصيل الثواب

والا في ماضى غير المتد فيجب عليه قضاء العبادات استحسانا خلافا لغيره و اشافى
قياسا * وجه الاستحسان انه مع عدم الحرج كاعدم ك انوم والاغناء وفي اصله
روايتان متعاكستان في الخلاف بين الامامين المبني على ان الحرج للامتداد فقط اوله
واللاصالة وحد الامتداد في اصلوة عند محمد رح بمضى اوقات سنة لان الحرج بكثرة
وظائفه وذا بالدخول في حد التكرار وعندهما بالزيادة على اربع وعشرين ساعة
مستوية لان المعتبر ادنى الكثرة وذا باستيعاب وظيفة الوقت بخلاف كثرة الصلوات
المسقط للترتيب عند الفريقين اذهى عندهما بخروج وقت السادسة وعنده بدخول
وقتها وانفرق ان المعتبر منه اولا وبالذات كثرة الصلوات وهنا كثرة الاوقات اعنى
امتدادها واعتبار كثرة الوظائف لتحقيقها وكثرة الشيء بتكرره فيمكن فكثرة الوقت
هنا بتكرار الوقت لكن بالنظر الى نفسه عندهما يتسيرا على العباد والى وظيفة
التحقق لزومها عنده بتحقيق الامتداد اما كثرة الصلوات معه فتكررها فاشية عندهما
تغليظا على المقصر وواجبة عنده توسط بين الاعتبارات وتوسيع المجال الوقتية
والحق اعتبارهما لان المجنون غير مقصر وان الاصل فيه عدم اللزوم اصلا وان
سقوط القضاء هو القياس واعتبار الامتداد له استحسانا فالواجب اسقاطه باسرع
الاعتبارات بخلاف سقوط الترتيب في الامور الثلاثة فاعتبرابطاؤها وفي الصوم
باستغراق شهره لا بتكراره لئلا يلزم الحرج المتضاعف بدعس القضاء وتعدره فيما
يجز كل سنة ويغيب شهرا او يوما ولئلا يزيد التبعض مشروطا على الاصل وفي ان
افاقه الليل يمنع الاستغراق روايتان وفي الزكوة باستغراق الحول عند محمد رحمه الله
واكثر عند ابى يوسف رحمه الله وقدم ان الاصل التيسير * والعنه اخذ العقل
آنا فاما لا يتناول فيخرج الاغناء والجنون والسكر والتبنيج وهو كالصبا مع العقل
في صحة قوله وفعله بلا عهدة بحمل السقوط وفي وضع الخطاب بالعبادات الا عند
القاضى ابى زيد احتياطا فرقا بانه في وقت الخطاب بخلاف الصبا ومنعه ابى اليسر
رح بانه نوع جنون اذا لا وقوفه على العواقب وفي انه بولى عليه ولا بلى وفي عرض
الاسلام على نفسه الا عند مولانا الضرير زح فعنده كالجنون فيه اذا لاحد له مثله
والحق للجمهور لصحة ادائه كالصبي العاقل واراد محمد في الجامع بالمعنوه الذى
فرض عرض الاسلام على ابيه المجنون مجازا فلا افتراق لهذا اللاحق عند الجمهور
افتراق الحاق الجنون بغير العاقل من وجوه * والنسيان الغفلة عن بعض المعلومات
فقط لا باقية فخرج النوم والاغناء والجنون وهو اعم من ان يتمكن من ملاحظته اى وقت

شاء أولا الا بعد نجش كسب جديد وهو انسيان عند الفلاسفة والاول
 يسمى ذهولا وتسميته سهو واسهول اذا اعتبر انسيان في طرف الحق فاظهار خلافه
 مع التنبه بادنى تنبيه سهو وبدونه خطأ (تفسيره) انه غالب له مظنة الغلبة وغير غالب
 ليس له حكمه انه لا ينافي الوجوبين اذ لا يعدم الذمة والعقل لكن غالبه يعنى
 في حقوق الله تعالى لانه من جهته كانت الغلبة لدعوة الطبع كما في افطار الصوم
 اول تغير الحال طبعاً كما في ترك تسمية الذبيحة او الاعتقاد منه كسلام القعدة الاولى
 بخلاف حقوق العباد لاجل جهتهم والكلام في الصلوة والاكل فيها والسلام على
 الغير لقيام الهيئة المذكورة ومن الثاني كل لسان يقع بانتقاصه كما في حق آدم عليه
 السلام ونسيان المرء محفوظ مع قدرته على عدمه بالتكرار * والنوم فترة طبيعية
 غير اختيارية مانعة للعقل والحواس الطاهرة السليمة عن العمل فخرج الانغماء
 والسكر والجنون والمرض حكمه انه لا ينافي الوجوب لاحتمال الاداء حقيقة او خلفا
 بالحدث فان الامر واغظ فن فيه دليل قيام نفس الوجوب ثم لا يخرج اذ لا يمتد
 عادة لكنه ينافي الاختيار للجزء عن استعمال العقل والحس الظاهر والحركة
 الارادية فاجب تأخير الخطاب بالعبادات وبطلان العبارات من الطلاق والاعتاق
 والاسلام والردة والاقراءات وكذا القراءة والكلام في الصلوة فلا يفسد بالكلام
 نائماً واخيراً في الفتاوى افساده وفي الفقهية نائماً اربعة اقوال اصحها ان لا يفسد
 الصلوة كاللزام ولا الوضوء لان كونها حدثاً لفتح قصدها حالة المناجاة ولا قصد
 مع النوم وقيل يفسدهما لاسواء الحالين فيما اعتبر حدثاً كالبول والاحتلام وقيل
 الاولى فقط للقول بانها كاللزام وانه مفسد لها دونه لقصور معنى الجنابة كفهقهة
 الصبي وقيل الثاني فقط فله ان يتوضأ ولا يبنى لانها بالنسبة اليها كاللزام واليه
 كالاحتلام * والانغماء فتور غير طبيعي لا يمتناول يعطل القوى ولا يزال الحجبى حتى
 لم يعصم عنه النبي عليه السلام بخلاف الجنون فخرج النوم والتبج والعته والجنون
 حكمه انه كالنوم في فوت الاختيار وبطلان ما بنى عليه بل اقوى وفارقه في منعه
 بناء الصلوة وكونه حدثاً مطلقاً قليلاً او كثيراً مضطجعا او غيره اذ هو لكونه
 نادراً وعارضاً فوق الحدث والنوم فلم يلحق بهما ولكونه مرضاً ثقيل السبب
 لا يزول بالتنبيه اشتد منافاته لتماكك البقطة والنوم خلقي وغالب وسببه وهو ارتقاء
 البخار الى الدماغ سريع الزوال بالتنبيه فلذا نوم المضطجع اذ لم يتممه حدث
 لا يمنع البناء كالزحف ولانه يزيل الحجبى كالنوم لا يسقط عبادة ما قياساً لكن اعتبر

امتداده استحسانا في استمات الصلوة باثر ابن عمر رضي الله عنه لوقوع امتداده المعبر
 فيها كثيرا لافي الصوم والزكوة لدرته فيها جعل العقل موجودا في متمد معه وما
 للخرج كما جعل معدوما في غير متمد الجنون موجودا لعدمه استحسانا فيها
 * والرق لغة الضعف وشرعا عجز حكيم بقاء شرع في الاصل جزاء اى عجز
 عن طور تصرف الاحرار شرع في الابتداء جزاء على استنكاف المكفار
 عن عبادة الواحد الجبار فينبذ كان حق الملك التفهار ثم حكم في البقاء
 من غير مراعاة معنى الجزاء ان يكون البشريه عرضة للملك كالجماد وصار حقا
 للعباد وان كان اتقى العباد وحكمه انه لا ينافي الوجوبين والاداء غير انه
 يختص باشيء {١} انه لا يتجزى لانه اثر الكفر وبسبب القهر وهما لا يتجزيان ولما في
 الجامع من ان مجهول النسب المقر برق نصفه رقيق كله في الحدود والارث والنكاح
 وتوابعه ولم ينقسم فيه باعتبار نصفه وكذا في الشهادة حيث لم يبعلا كثر وولايتها
 كما مدة كالمرايين وكلهما كتكلمه وذا مما يمكن ح لانه امر اعتبارى ولا يجر
 في الاعتبار فلا طعن بان التكلم لا يتصور من النصف ولا بان رد الشهادة يجوز
 ان يكون لاشتراطها بحرية الكل اذ ذلك ايضا لا يناسب التجزى بل الاستدلال
 في الحقيقة بذلك على ان الكل الاعتبارى متحقق وايضا الشرع لم يعتبر انقسامه
 اجماعا والدلائل النامية والانية ناهضتان على ذلك فاي توجيه في الطعن بان الشرع
 يمكنه ان يتسم بقاء بان يعمل خدمته يوما لمولاه ويوما لنفسه ولانه معنى حكيم
 حل بالمحل كاعلم ضده فكنا ضده وهو العتق فانه قوة حكمية يصير به اهلا
 للملكية والولايات واذا في تجزئه تجزئه فكنا الاعناق عندهما فحق البعض حرة
 مديون لانه اثبات العتق فلو تجزى بدونه وجد بدون مطاوعة ولازمة كالسكر
 بدون الانكسار وعند الامام رح يتجزى فحق البعض مكاتب الا في الرد الى الرق
 لانه ازالة الملك التجزى زوالا وبوتا يباعا وشراء فطاعة زواله لا ثبوت العتق
 ولا زوال الرق بل ذلك حكم لا يتجزى تعلق بزوال كل الملك فزوال بعضه بعض عليه
 كفعل اعضاء الوضوء لا باحة الصلوة واعداد الطلاق للحرمة الغليظة اما ان الاعناق
 ازالة الملك لان العتق والرق حق الله تعالى ثبوتا وحق العبد هو الملك وهو لازم
 الرق تابعه ثبوتا وابتداء فيكون ملزوما ومتبوعه زوالا كما انه متبوعه بقاء ليلاقى
 التصرف حق المنصرف ويكون زوال حق الله تعالى ضمنيا وكم مما يثبت ضمنيا
 ولم يثبت فصدا ويكون اثره انقائ البعض افساد الباقي لازاته حيث لا يملك المولى

بيعه ولا ابتاعه في ملكه ويكون العبد احمق بما سبه وذلك معنى كونه مكاتباً
 {٢} انه للمملوكية ما لا يتاني ما لكيته لتضاد سمى العجزة والقدرة من جهة واحدة
 خلاف المملوك متعة المالك ما لا قال الله تعالى (عبدا مملوكا لا يقدر على شيء) فلا يملك
 العبد والمكاتب التمسرى وان اذن خلافا للمالك رح ولا يقع حجة الاسلام فمهما
 لكون متافعهما للمولى كذا منهما الا ما استثنى من القرب البدنية المحضة فلا قدرة له
 ما لا يريدنا بخلاف الفقير اذ متافعه له فاصل القدرة حاصل له واشترط الزاد والراحلة
 لوجوبه لا لصحة ادائه اذ هو لدفع الحرج تيسيرا فلو لم يعتبر احد منهما لكان تعسيرا
 ولا يتاني ما لكيه غير المال اذ انس مملوكا من جهته كالنكاح والدم والحياة ولذا ينقذ
 نكاحه وتوقفه على اذن المولى لدفع ضرره تعلق المهر بماله وصحة جبره عليه
 التحصينة من ان زنا فاته هلاكه معنى لا لانه المالك ولا يملك المولى قتله ويصح اقراره
 بالحدود والقصاص وبالسرقه المستهلكه مأذونا ومحجورا اذ ليس فيها الا القطع
 وبالقائمة مأذونا لان اقراره يعمل في النفس والمال اما محجورا فكذا عند الامام
 مطلقا لان المال تبع لا عند محمد رح مطلقا لان المال الذي في يده للمولى ولذا لا يصح
 اقراره باغصب ولا قطع بماله ولان المال فيها اصل في الاصل والاقرار فيه على الغير
 فيفسد في اتبع ايضا وعند ابى يوسف رح يصح في القطع لانه على نفسه دون المال
 لانه على مولاه وفي التبعية جهتان متعارضتان والحكمان قد ينفصلان فالمال بلا قطع
 في ما يثبت بشهادة رجل وامرأتين وعكسه في الها لكه قلنا اذا ثبت القطع تبين
 نقل العصمة وتبعية المال والخلاف فيما اذا قال المولى المال ما لي فان صدقه يقطع
 اجماعا وقال زفر رح لا قطع باقراره بل يضمن المال في الحال مأذونا وبعد الفتق
 محجورا فاصله عدم صحة اقراره بالحدود والقصاص لكونه على المولى لكن يضمن
 المال عند الاذن لتسليط المولى قلنا وجوب الجزاء تكليفي وهو مكلف والتكليف
 من حيث انه آدمي فيصح اقراره به من تلك الحيدة وبالمال تبعا وكم ما يثبت تبعا
 لا قصد اولا لانه لانه في هذا الاقرار لما يلحقه من الاضرار {٣} انه يتاني كال اهلية
 اكرامات البشرية كالذمة وحل الاستمتاع والتمتع اما ذمته فتضعف عن تحمل الدين
 بلا انضمام مالية الرقبة والكسب لا بمعنى ان يستسنى بل ان يصرف كسب المأثرون
 الموجود اولا الى الدين فان لم يعرف تباع رقبته ان امكن لكن في دين لانه
 في ثبوته كدين الاستهلاك وكذا دين التجارة خلافا للساقى لان رقبته ككسب المولى
 واذا نه منحصر بكسب العبد قلنا تعليق الدين بالرقبة ليس باعتبار الاذن والرضاء
 كدين الاستهلاك بل باعتبار ثبوته في حق المولى ومالية الرقبة اقرب الاموال اليه

ولم يردم لاسبقه منه لرعاية ملكه في عينه ولان تعيين طريق الضمين لس دأب
 احكامه ولا يباع فيما اقر به المحجور الا المأذون وكذبه المولى او روح بلاذنه ودخل
 بها اذا الوطى لا يخلو من الضمان الجابر او الحد الزجر والنسبة تمنع الثاني فؤخران
 الى عتقه واما الحل فينصف بانصف محله في حق الرجال فلا ينكح الا بنتين خلافا لملك
 روح وباعتبار الاحوال في حق النساء فيجوز نكاح الامه متقدما على الحرة لامة آخر
 او لما تعذر التنصف في المقارنة غلب الحرمة وينصف توابعه ايضا من العدة
 والطلاق لكن الواحدة لا تجرى فيتكامل ومن القسم ولكون عدد الطلاق
 اتساع الماوية وعدد الا نكحة لاتساع المالكية اعتبر الطلاق بالنساء اعتبارا بالنكاح
 بازجال اجماعا خلافا للسافعي وذلك لان النكاح لهم عليهم فاعتبر بهم وكان
 الطلاق الذي يرفعه لهم معتبرا بهم تحقيقا للمقابلة واما النكحة فلان نحو الذمة
 والحل وغيرهما من الكرامات نعمه فلما تنصفت تنصفت النكحة بالخيانة على مواهبها
 لان الغم بالعم كالرجم ونصف احده فهاين نصف ما على المحصنات من العذاب
 وهذا اذا امكن والا كالا فطع يتكامل اما انتقاص ضمان قيمته عبدا عن دية الحر عشرة
 دراهم وامة عن دية الحرة بعشرة دراهم ايضا في ظاهر الرواية وعن الحسن بخمسة
 دراهم ولم يلزم بانها ما لغت فذا عندنا خلافا لابي يوسف واسافعي لان الضمان
 بدل المائة لا الائمة ولذا يجب للمولى المال لا الابل ولا للورثة ولو قتل العبد المبيع
 قل التبص بنى العمدة بمائة اصلا او تبعا ويختلف باختلاف صفة من الحسن
 والحلى ولا يعتبر الصادات في بدل النكاح بل الاوال فصار ان انصب قائما بل بدل
 الائمة لان الله تعالى "عما دية بقوله (فدية مسلمة) وهي اسم الواجب بمائة الائمة
 ولانها اصل والمائة تبع ان تقوت بقوات النفس كافي الموت ولا عكس كما في العتق
 واعلى امرى المئى هو المعتبر عند تعذرا جامع ولا تمسك ببقاء العتد لانه لفائد تخيير
 المشتري لا لازما بدل المائة حتى تبت بعد القتل عمدا وليس انتقاص بدل المائة * م
 نقول لما كان ضمان النفس باعتبار خطرهما وذا بالملك لا بالماية المملوكة والملك
 نوعان للرفقة والمتعة وهما من حيث نوعيهما مما يحققان في الرقيق لكن ناقصا
 بهدر مر جوح مبه اما امر جوحينه فلان مقصودهما ان تصرف والتمك وسيله
 ان عند امتناعه بالبعد او ماع آخر فالتمك كعدمه وجل السئ بمنزلة كلمة فارقة
 يحيطه التصرف فهما والتمك في المتعة كان كالمستكمل لهما واس مستكملا حقيقة
 واما: قيمته فاذلولا روايه فيه بالنصف ارا ترجيح وهذا بخلاف المرأة فان قولنا

دية المرأة على النصف من دية الرجل روى موقوفا على علي رضي الله عنه وهو ما الى
 النبي عليه السلام وسره انها مالكة للمال كملادهن النكاح اصلان فصنا دية عن دية
 الحر اطهار الانثى بما طرقت به كرتا بارع الله بن مسعود رضي الله عنه لانه قدر له
 خطر سرفا فانه بدل العضو المحترم ثم على رواية الحسن نصف ذاك النقص
 في الامة تنصيف دية الحرة فليحيط النظر في هذا الارنوعة المليكين في نصف
 الرقيق وجعل مقصود التصرف راجحا على وسيله التملك وسقط بذلك وجوه
 من الطاعن { ١ } ان كلا من المالكين ثابت من وجه دون آخر فاسال بد الارقة
 والنكاح عقدا لا بتاتارين لاربعاء فينبغي ان ينصف وذلك برحمان التصرف
 وان توقف النكاح لدفع ضرر المولى بالهر وان انتقص المنكوح ، وتواوده
 لانتهاص الحل انتهاص في الافراد لا النوع وذاعبر مضبوط فلم يعتبر { ٢ } ان
 النكاح وان سلم انه تام فذلك المال نصف فينبغي ان يترجم وذلك بتزويل حل الشيء
 منزلة كاه { ٣ } ان ملك اليد انما هو في المأذون والكثير هو المنجور فينبغي ان يكون
 حاله هو المعتبر ولا يكون حكمه كذلك وذلك لان العبر، لنصف الرقيق دون اغراده
 ولقدرته الامكانية لا انتهاية { ٤ } ان انتقاض مالكة بقدر يسير يوجب كون
 الانتقاض في جمع احكامه كذلك وان لا ينصف شيء منها وذلك لان النصف
 منصوص فيها ومبنى على اكرامات الاخر كالعمه والحل لاعلى المالكية وسره
 ان الرقيق موجود من وجه دون وجه ولذا كان الاعتاق احياء ومكلف به بعض
 العبادات فكذلك بعض المزاجر والمعاملات { ٥ } ان ملكه النكاح لماتم وسيله
 ومقصودا ينبغي ان لا ينصف شيء مما يتعلق به بل تكمل كالحر كعدد الزوجات
 وانقسم والعلاق والعدة وذلك لانه من انتقص الامراد لا نوع اذ ماهية النوع
 كامله في كل فرد ولا نعدم الانتص من جهة رعيه لانها فيه باسباب اخر
 كتنصان الكرامات الاخر من الحل وغيره ، فيذكر كف وكثير منه كائنة الحيرة
 انما هو باعتبار الزوجة المملوكة فاني ينصف باعتبار مالكة الزرع ، التملك الجدد
 للبعض بان المعتبر ماله والنقص لدفع شبهة المساواة بما يخاف اصلها التمرر
 في البسوط والهداية والاصول { ٦ } لا ينافي كل اهلية الدار التصرف للمأذون
 لان الاذن عندنا في الحبر واستباط الحق ولذا لم يتسل ، انما قيت فيظهر مالكية
 اعمد بداوته اصل في مالكية بابية ، راس وكلا لانه ، يرمى في ذلك غير
 الملك ولا واقع لآئين ، ولذا يصرفه الى قضاء دينه ونفقه وما استغنى عنه

يخلفه المولى فيه كالأورث مع المورث ولذا بقي الأذن بمرضه مع تعلق حق الوارث
 والغريم ولم يطل وكأوكيل في بقاء الأذن ولذا كان له حجرة بدون رضائه بخلاف
 المكاتب وذلك في مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون فمن الأول أن يبعه
 وشراؤه ما في يده في مرض أولى بغين يسيرا وفاحش يعتبر من اثباته ويترد بزيادة تصرف
 المولى بنفسه وأما إن المحابة بغين فاحش باطلة عندهما فلان المأذون لا يعمل كما عندهما
 في الصحة أيضا ومن الثاني أن مأذون المأذون لا ينحجر بنحجر الأول كوكيل الوكيل
 وينحجران بموت المولى وجنونه مطبقا وارتداده وقتله ولحاقه كما ينحرفان بها في الموكل
 ويستترط علم بالبحر كعلم بالعزل وقال أسافعي رضي الله عنه هو كأوكيل مطلقا
 ليس تصرفه لنفسه وباهليته بل بالاستفادة من المولى وبه يد يابته كالودع ويظهر
 الخلاف في أذن العبد في نوع من التجارة بعم عندنا ويختص عبده كأوكال لأنه
 لما لم يكن أهلا للملك لم يكن أهلا لسيبه وهو التصرف لأن السبب لا يدرع الأحكام
 قلنا أصل مقصود التصرف ملك اليد وهو حاصل فلا يبالى بشفاء وسيلة له هي
 ملك الرقبة ولا سيما هو أهل التكلم يقبل رواياته في الأخبار والديانات وشه سادته
 بهلال رمضان ويجوز توكله وأهل الذمة لأنه عاقل يتخاطب بمحتوق الله تعالى
 ويصح إقراره بالحدود والقصاص والدين ولو محجورا حتى يؤاخذ به بعد العتق
 ولو كفل إنسان به صح وطولب في الحال ولا يتصرف مولا في ذمته بأن يشتري
 شيئا على أن الثمن في ذمته أما صحته إقراره عليه فلما يثبت له بذمته لا زائدا
 عليها كما لو أقر على نفسه فإذا احتاج إلى قضاء الدين يؤهل له دفعه للخرج وأقل
 طرده اليد بل هو الأصل كما مر والمالك ضرب قدرة شرع لضرورة التوسل
 إلى قضاء الحاجة ودفع طمع الغير عن العين على أن ملك اليد غير مال فالرق لا ينافيه
 الأبرى إلى ثبوت الحيوان في الذمة في الكتابة بمقابلته والحيوان لا يثبت في الذمة
 بمقابلة المال كما يجمع بخلاف النكاح والطلاق {٧} أنه لا يؤثر في عصمة الدم تنبصا
 وأعدا ما لانهما مؤمنة بالإيمان ومقومة بداره والعبد فيهما كالحر فيقاده خلافا
 للشافعي رضي الله عنه لأن القصاص يثبت عن المساراة في الكمالات البشرية
 والمائة تخل بها قنابل في العصمتين والألم بضبط {٨} أنه يوجب نقصا في الحج
 والجهاد لما أن منافعه تسبها لذاته للمولى الأفيما استثنى من عبادة لا يخلق بها ضرر
 للمولى وهما لم يستنياهما للحقوق بهما فلا يستوجب سبهما كالأب لا بل إن لم تقابل فلا شيء له
 وإن قاتل باذن أو بدونه يرضخ له وأما ملك الثقل فليس من الكرامة ولا الجهاد

ولذا سوى بين الفارس والراجل بل بالجناب الامام {٩} انه ينافي الولايات المتعدية كلها نحو الشهادة والقضاء وتزويج الصغير والصغيرة لانهما من القدرة واذ لا قاصرة فلا متعدية ويقال المراد كمال الولايات اعني التعدية والافقد بلى على نفسه بالاقرار بالنقصان والحدود وفيه انلاف مال المولى ضمننا فلا يصح امان المحجور اما امان المأذون فله شركته في الغنية يلزمه ثم يتعدى لعدم تجزئته كشهادته بهلال رمضان فليس ولاية بل التزاما يوجب تعديا لا يقال كيف يشرك من لا يملك فالرضخ لمولاه بدلالة مسئلة السيرائه بعد حصول الغنية لو اعتق يأخذ الرضخ مولاه وايضا يستحقه المحجور فيصح امانه كذهب محمد والسافعي لانا نقول يستحقه باعتباره السبب ويخلفه المولى فيه كما مر وهذا في المأذون يتصور فالرضخ في المحجور استثنائي لانه بعد اصابة الغنية نفع محض فيه اذن دلالة او استحقاقه بعدها لا في وقت الامان قبل الحرب او الايمان من القتل فالمحجور لا يملكه او الايمان اضرار للمولى فلا يجوز بلائذه {١٠} انه ينافي ضمان ماليس بمال هو صلة بخلاف المهر ولذا لا يجب عليه نفقة الزوجات والمحارم لان الصلة كالهبة فلا يجب الدية في جنابة العبد خطاء لانها صلة في حق الجنائي اذ ليس في مقابلة المال او المنافع ولذا لم يملك الابانقبض ولا يجب فيها الزكاة الابحول بعده ولا يصح الكفالة بها بخلاف بدل المال المنتف وعوض في حق المجنى عليه لان الدم لا يهدر ولا عاقلة له او لما لم يجب عليه لم يتحمل العاقلة فاقام الشرع رقبته مقام الارش فصارت جزاء لجنايته فاذا مات العبد لا يجب على المولى شيء لان بسا المولى الفداء فيعود الى الاصل ويكون كالارث عند الامام فانه الاصل كما في الحر وانقل كان لعارض ابطله اختيارا لفداء فلا يعود بافلاس المولى الى رقبته العبد لا يسمي اوانه يحتل الزوال وعندهما معنى الخوالة كان العبد احال الارش على المولى فبا فلاس يهود الى الرقبة كما في الخوالة وقيل فرع اختلا فهم في النفاس * والحيض والنفاس * الحيض لغة الدم الخارج من القبل وشريعة دم ينفسه رحم بالغة لاداء بها فخرج الاستحاضة وما تراءت مادون تسع سنين * والنفاس هي الدم الخارج من الرحم عقب الولادة فخرج الاستحاضة والحيض ودم ما بين ولادتي بطن واحد على مذهب بعض * حكمهما اذ هما لا تحلان بالذمة والعقل والبدن فلا تعدمان الاهلية وكان ينبغي ان لا يسقطا الصلوة كالتصوم لكن نص اشتراط الطهارة عنهما في جواز اداء الصلوة قياسا انجاستهما والصوم على خلافه لتأدية بدونها فبقواتها فاداءهما ونفس الوجوب

مما يؤدي قضاؤه الى الحرج كالصلوة التي شرعت على نوع يسر ولذا وجبت
حسب القدرة من القيام وغيره واقتصرت من خمسين الصلوة في الاعم
السابقة على خمسة اذ يدخل في حد التكرار في الحيض كليا لان اقله ثلثة ايام
وفي النفاس غالبا لا مما يؤدي اليه كاصوم والنفاس اعتبر بالحيض فلم يعتبر استغراقه
رمضان لان وقوعه فيه نادر كاستيعاب الاغماء وكذا في الجنون لكن لكونه مسقط
الاهلية بخلافهما رجع فيه جانب الاسقاط على ان الامتداد فيه غالب حتى قيل
من جن ساعة لم يبق ايدا * والمرض هيئة غير طبيعية يحدث عنها بالذات آفة
في الفعل من تغير كتحليل صور لا وجود لها او نقصان كضعف البصر او بطلان
كالعمى * حكمه انه لا ينفي اهلية الحكم اي نفس الوجوب ووجوب الاداء في جميع الاقسام
ولا اهلية العبادة حتى لا يعتبر بها فلم ينحصر اقواله لكنه يتأدب الا لأم يتسبب للموت
الذي هو بمنزلة خالص فشرعت العبادات فيه بطريق المكنته وعلة خلافة الورثة
والغرماء في المال وكان سبب تعلق حقوقهما به فاذا اتصل بالموت اذ لا يظهر سببية
الخلافة الا به يوجب الحجر مسندا الى اوله في قدر ما يصان به حقهما وهو بعد
ما يحتاج اليه نفسه مالية الكل في الدين المستغرق ومالية قدره في غيره للغرماء وعين
ما فضل من التجهيز والدين والوصية للورثة فمما يحتاج اليه التفقة واجرة الطبيب
لبقائه ونكاحه بمهر المثل لبناء نسبه فانه كبقائه ووصية الثلث جعلها الشرع
من حاجاته استحسانا لتدارك تقصيرات حيوته وانما استخلصه واستوره على الورثة
بالتفصيل وهو الثلث ليعلم ان الحجر والتهمه اصل فيه حتى نذب النقص من الثلث فمما
كل تصرف يحتمل الفسخ يصح حالا وينقض ان احتيج اليه كالهبة والصدقة والمهابة
وضربها وما لا يحتمل جعله كالمعلق بالموت كالاعتاق فينفذ ان لم يقع على حقهما
بان يخرج من ثلث ما فضل من الدين بعد التجهيز وان وقع جعله كالمكاتب وكان
عبدا في شهادته واحكامه الى ان يؤدي كل التهمة مع الدين المستغرق في قدره مع
غيره ووثني ما فضل منه للارث فلذا جرح عن الصلاة والتبرعات وعن اداء حق
مالى لله تعالى والايضاء به الامن اثبات وعند السافعي رح معتبر بحقوق العباد اوصى
ام لا ولما تولى الشرع الايضاء للورثة وابطل ايضاءه بطل صورة فلا يصح بيعه
من الوارث عند الامام رح اصلا اذ فيه اضرار بالعين وعندهما يصح بمنزلة التهمة فتملوا
الى المالية قائنا واجب اعتبار عينه ايضا فان فيها من منافسة الناس مالى في معناه
ومعنى فلا يصح اقراره له ولو باستيفاء دين الصحة الذي له على الوارث وحقيقة

بان يوصى له وشبهة بان باع الجليد من الربوى بردى من جنسه لم يحز اذقومت
الجودة في حقه لان في العدول الى الجنس تهمة الوصية بالجودة وشبهة الحرام حرام
بل وفي حق الاجنبي حيث اعتبرت الجودة من الثلث كما تقوم في حق الصغار فيم باع الاب
او انوصى ما لهم من نفسه او من غيره فلم يحز بيع الجليد بالردى من جنسه ولما تعلق
بحق الوارث بالمسال صورة ومعنى في حق انفسهم حتى لم يحز البيع منهم كامر واخذ
بعض الورثة عين التركة واعطاه قيمته للاخر الارضاؤه ومعنى في حق غيرهم حتى جاز
بيع المريض من الاجانب بمثل قيمته لا اقل وكذا حق الغريم صورة ومعنى في حق
انفسهم حتى لو قضى المريض دين البعض بالعين شاركه الباقي ومعنى في حق غيرهم
حتى جاز للوارث استخلاصه العين باداء القيمة لم ينفذ اعتاق المريض في الحال
بل وجب السعاية لسفل المحل فهو تفرغ التعلق معنى ونفذ اعتاق الراهن لان حق
المرتهن في ملك اليد لا الرقبة وزواله ضمني فان كان غنيا فلا سعاية او فقيرا فوسعي
العبد في اقل من الدين وقيمه و يرجع على المولى حين غناؤه فعتق الراهن حر مديون
ومعقده كالمكاتب وفي ان تولى الله تعالى الابصاء للورثة يبطل وصية الثلث * لهم بحث
فان التولى في الثلثين وجوابه انه في الكل اذ فيما لا وصية ولا دين يقتسمونه لا يقال ففيما
اوصى لهم بالثلث لا تولى الا في الثلثين لانا نقول نعم لو جاز الا انه لا يجوز لعموم قوله
عليه السلام (الا لا وصية لوارث) وبدلالة تخصيص الوارث اذ فيما وراء الثلث غيره
كهو * والموت فساد بذية الحيوان او عدم الحبوّة عما من شأنه وقيل عرض
بضاد الحبوّة لقوله تعالى {خلق الموت} وربما يفسر الخلق بالتقدير * حكمه انه يحز
كله فخرج الكل ويتعلق به احكام الدنيا والاخرة وكل منهما اربعة اقسام فالديونية
ما كلف به وما شرع عليه الحاجة غيره وما شرع له وما لا يصلح لحاجته {١} كل ما
كلف فيه وضع عنه اذ لا اختيار فلا اختيار اما انه في الاخرى والباقية {٢} ما شرع
عليه الحاجة غيره اقسام ثلثة {١} ما تعلق به حق غير بعينه كالرهون والمستأجر
والمفصوب والوديعة والمشتري قبل القبض والعبد الجاني يبقى ببقائها لان المقصود
العين لا فعله فيها (ب) ما تعلق حقه بذمته لا يبقى حتى يضم الى الذمة المقدرة
مال او كليل يؤكدها فتصير كالحققة فلا يصح الكفالة عن الميت المفلس عنده صحته
مع المسال ان الكليل بخلاف الرقيق المحجور حيث يصح الكفالة بما قر به فبؤخذها
في الحال لان ذمته في نفسه كالة لحبوته ومكلفيته وضم ما يته الى ذمته للمولى ليمكن
الاستيفاء منها وقالوا يصح لان الدين مطالب به في نفس الامر ولذا يؤاخذ به

في الآخرة وفي الدنيا اذا ظهر مال وجاز التبرع بقضائه ولو برئ لما حل اخذه وانما
لا يبطاله ليجزى بالافلاسه كدرة اسقطها في البحر غير مال كها والمجر عن المطالبة لا يمنع
صحته الكفالة كما او كفل عن حي مقلس ودين مؤجل يؤيده انه عليه السلام
امتنع الصلوة على المديون فقال على رضى الله عنه وابوقنادة على فصلى عليه قلنا
بل نترك مطالبته لمعنى في محله وهو خراب الذمة بخلاف الحي والمؤجل
فان المطالبة في الحي صحيحة لاسيما عند الامام لنا في الافلاس وفي المؤجل
مؤخرة التزاما باعقلا لمعنى فينا كعجزنا في الدرة الساقطة والمواخذة اخروية
باقية وظهور المال مؤكدا وصحة التبرع ببقاء الدين بالنظر الى ربه اذ سقوطه عن المديون
للضرورة فيقدر بقدرها فلا يظهر في حق من له والحديث يحتمل العدة اذ لا كفالة
للعائيب المجنول وايضا لدلالة فيه على ان لا مال له ولان سقوط الدين لخراب
الذمة زومه مضافا الى سبب وجد في حيوته كن حفر بئر فتلف بها انسان او مال
بعد موته لزم ضمان النفس على عاقلته وضمن المال في ماله (ج) ما شرع عليه صلة
للغير كالزكاة وصدقة الفطر ونفقة المحارم يبطل لانه فوق الرق البطل للصلة
ويصح وصية الصلة من الثلث { ٣ } ما شرع له يبقى ما يقتضي به حاجته فيقدم
بعد حق تعلق يعين جهازه لانه كلباسه ثم ديونه لانه حائلة بينه وبين الرب ثم
وصاياه من ثلث ما يتق منها لما شرع يورث خلافة عنه فنظر له من وجهه فيصرف
الى من ينتمى اليه نسبا ودينا اوسبيا ودينا كاولاثن والزوجية اودينا بدونهما كعمامة
المسلمين ولذا بقيت الكتابة بعد موت المولى لحاجته الى نواب فك الرقبة وبعد
موت المكاتب عن وفاء لحاجة المكاتب ان ينال الحرية وبعث اولاده ويسلم اكسابه
بالاولى ولذا ندب فيه حظ بعض البدل عندنا ووجب حط ربه عند السافعي
رضي الله عنه وههنا ابحاث من طرف اسافعي اماثل بطلان الكتابة عند موت
المكاتب وماترك لمولاه { ١ } ان بقاء الكتابة بعد المولى بقاء للملكية الصالحة لحاجته
لانها له اما بعد المكاتب بقاء للملكية اذ المكاتب عبده لى لاتصلح حاجته لانها عليه
لاله { ٢ } ان المكاتب معقود عليه فالعقد يبطل بهلاكه بخلاف العاقد { ٣ } ان الميت
يصح ان يكون في البقاء معتقلا معتقا لصحة قوله انت حر بعد موتى لابعده موتك وايضا
بان يمتق عبده بعد موته فيجعل هو المعتق حكما اذ الولاء له { ٤ } لو بقيت الكتابة
فعتقه اما ان يثبت بعد المات مقصورا او قبله او بعده مستند لارجاء الى الاذن لعدم
المحلية ولا الى الثاني لفقد الشرط ولا الى الثالث لتعذر شبوته في الحال والنسب يثبت

ثم يستند والجواب عن {١} ان بقاء المملوكية هنا يصلح لحاجته اذ به يتحقق شرف
 حريته وحرية اولاده وسلامة اكسابه ولولاه لم يبق نسله اذ المرقوق هالك حكما
 وفي بقاء نسله بقاؤه بل حقه الى الانشاء اولى لانه اكد من حق المولى حتى لزم
 العقد في جانيه فقط ولان الموت انفي للملكية منه للمملوكية لان العجز يلائمه العجز
 لا القدرة فينزل حيا تقديرا ولئن سلم فربما يبق ضمنا وتبع البقاء ملكية اليدوعن {٢}
 ان المعقود عليه في الحقيقة ملكية اليد اذهى السائلة بمطلق العقد لارقته واطرافه
 العقد اليها كاطراف الاجارة الى الدار والمعقود عليه المنفعة وانما يرجع عند الفساد
 الى قيمة الرقبة لان القاعدة ان المعقود عليه انما يتقوم بنفسه بصار الى قيمة اقرب
 الاشياء اليه كالخلع بصار فيه الى رد المقبوض عند فساد التسمية وعن {٣} ان التدبير
 استخلاف كما عرف بفنضي وجود الخليفة حال الخلافة ووجود المستخلف حال
 الاستخلاف بخلاف الكتاب فانها معاوضة لا تبطل بموت احد المتعاقدين لا كأوكالة
 والتكاح والاجارة فلا يبطل بموت الاخر ثم اذا صح الميث معتقا حكما بقاء صحيح
 معتقا كذلك والجامع الحاجة الى ابقاء العقد لحياء الحق بل اولى لما مر من الوجهين
 وعن {٤} اولا يمنع عدم المحلية حكما بقاء كما مر وثانيا يمنع فقد الشرط حكما
 فان قيام المال قبيل الموت اقيم مقام الاداء ضرورة احياء حقه واتمام حاجته ومائنت
 بها لا يعد وموضعها فلا يظهري في حق الاحصان فلذا لا يحد فادفه به اداء الورثة
 بدل كتابته وهذا ما يقال يستند الحرية باسناد سبب الاداء وهو الكسب الى ما قبل
 الموت ويكون اداء ورثته كادائه لان الدين يحول بالموت الى السدنة الحرية الى
 التركة ولذا حل الاجل فقراغ ذمة المكاتب موجب حريته الا انه لا يحكم بها ما لم
 يصل البدل الى المولى واذا وصل حكم بها في آخر جزء من اجزاء حبهونه كما اذا دى
 بدل المغصوب حكم بثبوت الملك مستندا الى وقت الغصب مع هلاكه فالمراد ببقاء الكتابة
 والمملوكية على هذا بقاء الحكم بحريته تنزيلا لآخر الحكم بها منزلة ما خرها ولا معنى
 لما ظن ان معنى بقاءها حرية الاولاد وسلامة الاكساب عند تسليم البدل لانها اثر الحرية
 فكيف يصح تفسير البقاء للمملوكية ولذا غسلت المرأة زوجها في عتدها لبقاء الملكية
 بازها لا الزوج زوجته عندنا بطلان المملوكية لعدم العدة عليه اذ لو بقيت لم تزل يدونها
 فان ملك النكاح لخطره مؤكد ثبوتنا وزوالا خلافا للساقى لاشتراك الملك بينهما ولقوله
 عليه السلام لعائشة رضي الله عنها الموت غسالتك ولغسل على فاطمة رضي الله عنها قلنا
 بان الفرق ولان الملكية تزد في حاجته والمملوكية عليها فلا يبقى ومعنى غسلت وقت

فانت حر ووصية وكالمقيد قلنا الفرق الثلاثة ظهرت {٤} ما لا يصلح لحاجته القود
لانه لتشي الصدر ودرك الثار وان يسلم اولياء القتل ولا يكون القاتل حربا عليهم
بعد الموت وهذه مائدة الى اوليائه ولا يصلح لقضاء حوائجه وقد وقعت الجنسية
عليهم من وجه لا تنفعهم بحيوته فاوجبناه اولاهم لكن بسبب انعدام الميت
لان المتلف حيوته فيصح ايها عني قبل موت المجرورح استحسانا في عفو وقياسا
في عفو الولي لان القود انما ثبت بعد الموت مستندا وليس للميت اهلية تح فيثبت ابتداء
للولي القائم مقامه خلافة كما قال تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا نيوت الملك للولي
خلافة عن العبد المأذون والمتهب لا ورثة اذ المعتر في الوراثة ثبوت الملك ابتداء
للورث وفي الخلافة لمن يخلف كذا قالوا ولانه بطريق الخلافة مستندا لا الوراثة
صح عفو الولي قبل موت المجرورح ولا يصح عفو الوارث او ابرائه غريم المورث قبل
موته ولذا قال الامام لم يورث اى لم يجر فيه سهام الورثة ويملك ككبيرهم
استيفائه بلا توقف على كبر الصغار لان ما لا يجزى اذا اضيف الى جماعة فالسبب
في حق كل ثبت كذا كان ليس معه غيره كولاية الانكاح بخلاف غيبة من بعد
بعفوه كالكبير الفائب واحد المولين في رواية لشبهة انه قد عني لان العفو مندوب
اليه فيصح ما يمكن رجحان وجوده بخلاف احتمال رجوع شهود السرقة وقرار
المالك انها للشارق وهبتها منه حيث يقطع بمضور المودع مع غيبتهما خلافا للشافعي
لان شيئا منها غير مأثور به امر ندب فبقى شبهة موهومة الاعتراض فلا يعتبر
بها كما اذا حضر المالك وغاب المودع حيث يقطع بخصوصه في ظاهر الرواية
وان كانت شبهة الاذن بالدخول في الحرز ثابتة ولان التأخير قد يبطل الحد للنداء
بخلاف القود وقال ايضا ويعيد اغائب البيعة ان حضر مع ان احد الورثة ينصب
خصما عن الباقي وقالوا وهو قول الشافعي رابن ابى ليلى بطريق الوراثة
لان خلفه وهو المال موروث اجاءا ثبت للميت ابتداء فكذا هو والمدارح عفو
المجرورح تجزى سهام الورثة ويكون مشتركا بينهم فالكبير لا يستوفي حقه لعدم
التجزى ولا الكل لبطان حق الصغير كالكبيرين ولا يعيد البيعة كما في الدين والدية
قلنا المال يصلح لقضاء حوائج الميت ويثبت مع الشبهة والميت من اهل الملك
في الاموال كما ان نصب شبكة وتعتل بها الصيد قبل موته بخلاف القود فاذا انقلب
ما بالصلح او عفو البعض او الشبهة صار كانه الواجب في الاصل لاستناده الى سبب
الاصل بدليل تعلق سهم الموصى له به وذا في المال غايته ان يفارق الخلف الاصل

وهو جائز عند اختلاف حالهما كالنكاح والوضوء في اشتراط النية واليتيمات
بانت بنياتهم ولان استيفائه بطريق الخلافة يقود كل من الزوجين قاتل الآخر
خلاف الابن ابى الى لان العقد قد بطل بالموت قلنا الزوجية تصلح للخلافة
كالقربة ولدرك النار لان محبتها كمحبة القرابة بل فوقها * والاحكام الاخروية ماله
من الحقوق والمظالم وما عليه منهما وما يلقد من ثواب وكرامة بفضلته ومن عقاب وملامة
بمدله فله في حقها حكم الاحياء لان القبر له كالحرم للماء وكالمهد للطفل فالحيوة
المتغيرة الاخروية لذلك كالدينيوية لهذا روضة دار او حفرة نار اذ فيه ابتداء
الابتلاء تنويها لسانه بالايمان ومباهاة على اقرانه بفنون الاحسان وضبطها ان
احكام الموت اما دينوية وهي اما تكليف فيسقط الا في حق الانتم او غيره فاما
مشروع لحاجة غيره اولا والاو امان يتعلق بالعين فيبقى ببقائها او بالذمة فوجوبه
اما بطريق الصلة فيسقط الا بالوصية اولاه فيبقى بشرط انضمام المال او الكفيل
بالذمة وانما امان يصلح حاجة نفسه فيبقى ما يقتضي به الحاجة اولا فيثبت للورثة
واما اخروية وحكمها البقاء سواء يجب له او عليه من الحقوق او يستحقه من ثواب
او عقاب * والمكتسبة منها الجهل والمراد اعم مما هو بسيط وهو عدم العلم عما
من شأنه وهو بحسب الاصل فطري ليس بعيب وبحسب التقريط في ازالته عيب
ومركب وهو اعتقاد جازم غير مطابق وهو عيب وهو المراد باعتقاد النبي على خلاف
ما هو به والشئ نفوى وتخصيص اثنان ههنا سهو وذكره هنا اربعة انواع جهل
لا يصلح عذرا اصلا وجهل لا يصلح عذرا لكن دونه وجهل هو سببه وجهل
هو عذر فانه اما في نفس الدين وهو الغاية او في اصوله وهو دونه او اصول المذهب
او فروعه وذا مخالفا للكتاب والسنة المتواترة والمشهورة والاجماع اتانبت كما قبله
ومخالفا للقباس وخبر الواحد وما في حكمهما من الثلاثة يصلح عذرا او شبهة فالاول
كالكفر بالله تعالى والنبى عليه السلام لا يعذر لانه مكابرة والمراد به ترك النظر
في الادلة الواضحة فيما لا يعرفه الكافر وترك الاقرار به فيما يعرفه ويحججه كما قال
تعالى { وجمدوا بها واستيقتها انفسهم } انه هو جهل ظاهرا لا عدم الانعان
هنا كما ظن اذ فيه الاذعان لانه قلبي * حكمه ان دينه اى اعتقاده كما انه ليس حجة
متعدية اتفاقا دافع للعرض اتفاقا لقوله عليه السلام { اتركوهم وما يدعون } وادليل
الشرع في حكمه يحتمل التبدل عند الامام رضى الله عنه في حق الدنيا استندراجا
ومكرا زيادة لعذابهم كان الخطاب لم يتناولهم فيها اعراض الطيب عن مداواة

العليل لا تنقضا واغرازا فيقوم الخمر والخنزير ويضمن بانلافيهما وجاز البيع والهبة
والوصية فيهما واخذ العشر من قيمتها من الخربي ونصفه من الذمي خلافا للسافعي
رحم الله دون قيمته لان اخذه باعتبار الجابة ويحمي الخمر لنفسه للتخيل فكذا لغيره
دون الخنزير ويصح نكاح المحارم فيقتضي بالنفقة بطلها فان اسما بعد الوطئ
احصنا للنفق فيجد قاذفه ولا يفسخ ماداما كافرين الا ان يترافع كلاهما وذلك
لان تقوم الخمر واحصان النفس من باب دفع التعرض لما ثبت عندهم لامن اتعدى
والاحكام الاخر من ضروراتهما ولا يرد التعرض لربواهم لعلنا بانهم نهوا عنه
فلا يمتد معتقد البعض فاسدا لان استحلاله كاستحلال الزنا والسرقه والحيازة فيما
اثبتوا في صحفهم فسق حرام في كل الاديان فالمراد معتقدهم الوارد في شريعة به
صرح شمس الاسلام رحم الله في المبسوط ومنه نكاح المحارم لنبوتهم في شريعة آدم
عليه السلام لا تورث به اذ لم يثبت اوالربوا مستثنى من عقد الذمة بالحديث
لا يقال حدا قاذف وتضمن الخمر والقضاء بالنفقة تعد ولا تعدى بدياتهم كما لا يجوز
ارث بنت نكحها مجوسى له بنتان فاثبنا بالزوجة بل الثبات لهما بالنسب لا غير
اذ لا تعدى بدياتها على الاخرى لانا نقول بدياتهم دافعة لسقوط ما ثبت عندهم
من تقوم الخمر والاحصان الذين هما شرطا للتضمن والحد لاعلانها ايضا الى
اعتقادها بل العلتان الاتلاف والنفق بصورة دعوى الضمان لاتنافيه كما ان ديانة
الزوج والزوجة دافعة للهلاك عن المنفق عليه والنفقة تجب باعتبار دفعه ولذا
يجبس الاب بنفقة ولده الصغير كما يدفعه الولد بالقتل لو قصد الاب قتله وان
لم يجبس بدينه عند الماطلة كما لم يقدر بقتله لانها ابتداء جراء ظلم لا دفع ضرر الابن
او نقول وهو الاصح ديانة الزوج حجة عليه في وجوب النفقة لان الاقدام على النكاح
دليل الالتزام فانما كانت مثبتة بالتزامه بخلاف ديانة البنت الغير المنكوحة فان
خصوصيتها تنفي ثبوتها فضلا عن الالتزام فلا يصلح ديانة المنكوحة موجبة زيادة
الارث الا في طريقة البرغرى بل ديانة الاخرى دافعة ايها اما وجوب القضاء
في هذه المسائل فبقتل القاضي لا بالخصوصية حتى يكون متعدي بل هي شرطه
وقالادافعة للتعرض ودليل التمرع لكن في حكم اصلي لولم يرد الخطاب
لبقى مشروعا في حقنا كقوم الخمر والخنزير فلاحكام المتعلقة به كما قال امانكاح
المحارم فليس باصلي بل كان في شريعة آدم عليه السلام لضرورة حصول
النسل ولذا لم يكن يحل اخيه الامن بطن آخر لاندفاعها بالبعدى دل ان

الاصل فيه الحرمة فيحرم عليهم لكن لا يتعرض لهم كعبادتهم الا وثان الاعند رفع
 احدهما فلا يحسد قاذفه ولا نفقة به اوقالا ولئن صح النكاح فلا اقل من شبهة
 الفساد وهي دارته فلا يحسد وعدم وجوب النفقة على هذا لانه اصله يستحق ابتداء
 كاليراث لا لدفع هلاكهم الوجوب بها لفائدة الغنى قلنا بعدم امر ان ثبوت ما اعتقدوه
 على العموم في شريعة ما يوجب اعتباره لان الظاهر مشروعية ح وانه بالاقدام
 على انكاح التزمها وان كانت صلة المال المقدر الى قل وان كثر قاصر عن استيفاء
 حاجتها الدائمة بدوام حبسها وعند الشافعي رضى الله عنه دافعة للتعرض فقط
 والخطاب ثملهم ووصل اليهم بانسبوع في الدار فا يرجع الى التعرض لا يثبت وما لا
 يرجع اليه يثبت فلا يحسد بشرب الخمر لانه تعرض ولا يثبت ما سواه من الاحكام كحكمة
 بعدها والايجابات لان ديانتهم ليست ملزمة قلنا الكل من ترك التعرض كما سبق لان
 معنى ترك التعرض بان شيء ان لا يمنع او ازمه كان لا يحسد بشرب الخمر بعينه * الثاني
 جهل لا يصلح عذر الكنه دون الاول وله امثلة في الجهل صاحب الهوى كالمعتزلة
 بصفات الله تعالى اى بحكمة اطلاقها على الله تعالى او بزيادتها والخلاف في زيادة
 الصفات الحقيقية القائمة بذاته كما علم بمعنى الحاصل بالمصدر هو بافارسية دانس
 اما بمعنى التعلقات كما علم بمعنى المصدر هو بالفرس دانستن فتفق عليها وعلى
 ذابغي ان ينزل الادلة من الطرفين وكالمشبه بعدم جواز حدوث الصفات وجهله
 باحكام الآخرة نحو عذاب القبر ان ثبت انكار المعتزلة على ما هو المشهور فقد
 صرح الزاهدي باتفاقهم فيه ونحو الرؤية والسفاعة لاهل الكبرياء وعفو مادون
 الكفر وعدم خاود الفساق لهم لا تعذر لانه مخالف للدلائل الواضح وموضع
 استيفائها الكلام لكنهم ثأ ويلهم الاداء كان دون الاول فلزمنا لاسلامهم
 مناظرتهم والزمامهم ويلزمهم احكام الشرع {٢} جهل الباغي هو الخارج عن طاعة
 الامام الحق بشبهة طارية كامامة على رضى الله عنه نابتة بالاجماع وانصوص
 لا يعذر للعناد والتأويل فيضمن بالانلاف مال العادل ونفسه لبقاء ولاية الالتزام
 للاسلام الا ان يكون له منعة فيسقط الالتزام ويجب محاربتهم لقوله تعالى {قاتلوا
 التي تبغى حتى تنفي الى امر الله} وقيل اذا تجمعوا لها وقتل اسيرهم والتدفيف على
 جريحهم دفعا لشهرهم بالا حرمان عن الارث ولا ضمان خلافا للشافعي رضى الله
 عنه لان الاسلام جامع واقتل حق وعن هذا لم يحرم الباغي اذا قتل مورثه العادل
 ايضا عند الطرفين اذا قال كنت على الحق وانا الآن عليه لانه حق في زعمه والا

فيحرم اتفاقا وقال ابو يوسف رحمه الله لا يرثه بحال لان اعتقاده وتأويله ليس
حجة على العادل ولما كان الدار متحدة حقيقة لا حكما اذ الديانة مختلفة تثبت العصمة
من وجه فلا يملك اموالهم بل تحبس زجرا ولا يضمن بالانلاف بالشهين كغصب
مال غير متقوم اذ اثباتهما في غاية التناقض واثبات احدهما جعل الاختلاف
الناقص او العصمة الناقصة كالكمال نحو اختلاف دار الحرب ومنفعتهم {٣} جهل
من خالف في اجتهاده الكتاب الغير القطعي الدلالة والا فكفر ومثله السنة المتواترة
بسميها كاستباحة متروك التسمية عمدا اذ ليس تأويل مالم يذكر اسم الله عليه بانه
كناية عن لم يذبحه موحد والمراد الذكر القلبي كما زعم منبيا على ظاهر دليل آخر
فلا يعدل به عن هذا الظاهر كيف وان ذبح من قال المسيح ابن الله وعزير بن الله
داخل وليس موحد وان الذكر القلبي حقيقة ليس بشرط عند الشافعي رضى الله
عنه والعمل بما روى ان المؤمن على ذكر الله ذكر اولم يذكر جمع بين الحقيقة والحجاز
والحاق الناسي بالدلالة فلنيس جمع بينهما كما ظن وليس العامد المقصر في معناه
وكاقتضاه بشاهد وعين الخصم والسنة المشهورة كالتحليل يدون الوطئ
وكالاتصاص في مسألة القسامة حيث يستخلف الاولى خمسين يمينا في العمد والخطأ
ان وجد لوث عند الشافعي رضى الله عنه ان معينا منهم قتله ويقضى بالدية على
عاقلة القتال في الخطأ وعلى نفسه في العمد في الجديد وبالقود في العمد عند مالك
واحد وقوله القديم وبلاوث كذهبنا تمسكا بحديث قتيل خير حيث قال عليه
السلام انخلعون ويستحقون دم صاحبكم اى دم قاتل صاحبكم وفيه مخافة
الحديث المشهور في القسامة وقوله الينة على المدعى واليمين على من انكر وهو
وحديث العسيلة من المشاهير والاجماع كبيع ام الولد اجعت الصحابة على عدم
جوازها كما قال البردعي اجعنا على عدم جواز بيعها بعد العلوق اذ في بطنها
ولد حر فلا نتركه حتى ينعقد اجماع لان اليقين لا يزول الا بمثله وعلى هذا يبنى
نفاذ القضاء وعدمه * الثالث جهل يصلح شبهة كالجهل في موضع الاجتهاد الغير
المخالف للثلاثة او في موضع الشبهة فالاولى كمن صلى الظهر بغير وضوء سهوا ثم صلى
العصر به ثم تذكر فلم يقض الظهر على ظن جوازها لعدم العلم فهذه فاسدة عند
علمائنا في ظاهر الرواية لانه مخالف للاجماع خلافا لحسن بن زياد اذ وجوب
الترتيب عنده على من يعلم وعند زفر رح ظن اجزاء الظهر كنسيانه فيجزيه العصر
وعند الشافعي رضى الله عنه لا يجب قضاء العصر لعدم فرضية الترتيب وان
تذكر بعد العصر فقضى الظهر ثم صلى المغرب على ظن جواز العصر لجمله

بفرضية الغريب صح المغرب لانه في موضع الاجتهاد الصحيح اما عند العلم بفساد العصر
فلا يصح بخلاف الجهل بجواز الصلوة بلا وضوء والثاني كوضي جارية والديه
او زوجته طامنا حله لشبهة ان الاملاكة متصلة والمنافع دائمة تعتبر في درة الحد خلافا
لنفر قياسا على جارية الاخ لا في ثبوت النكاح ووجوب العدة لانها شبهة
الاستنباه وهي ظن غير الدليل دليلا لان الشبهة من الظن فالفعل بدونه
تمحض زنا اما شبهة الدليل وهي ان يوجد الدليل الثاني للحرمة لكن تخلف
عنه حكمه لما منع كالا جاع في وطئ الاب جارية ابنه فهي فائقة لانها ناشئة من الدليل
القائم فلم تمحض زنا وان ظن الحرمة فينت النسب ويجب العدة ايضا وعلى هذا
قال الامام رح لا يجب التفكير بالا فطاره اذا نوى الصوم من النهار ولا باكل العمد بعد
اذا طعم في حالة النسب ان والحكم علم بخلاف جارية اخته واخيه وان ظن الحل
ان لا يسيوط في المال فلا شبهة اصلوا كركي اسلم في دار الحرب فدخل دارنا وشرب
الخمر جاهلا بالحرمة لم يحد لانه في موضع الاستنباه بخلاف الذمي لاختلاطه وبخلاف
الزنا فيها حرمة في كل الاديان والمتمثل لهما كعفو واحد وابي القود وقتل الاخر
طامنا بقاء القصاص وانه لكل كامل لم يقتض منه الشبهة فانها دائمة له اولان له
القصاص عند اهل المدينة وكافطار المحجم طامنا ان الحجابة فطرته لم يلزمه
الكفارة لانه يجتهد فيه ان يفسد صومه عند الاوزاع لقوله عليه السلام افطر الحاجم
والمحجم بخلاف القية فان حديث الافطار بهما اول اجماعا فليس موضع الاجتهاد
الصحيح او الحديث شبهة دائمة لها الغلبة معنى العقوبة فيها وهذا اذا استفتي
فافتى بالفساد او بلغه الحديث ولم يعرف نسخته وتأويله والا فغلبه الكفارة اتفاقا
وعند ابي يوسف يجب مطلقا ان ليس للعامة الاخذ بطواهر الاخبار ﴿الرابع﴾
جهل يصلح عذرا للجهل من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر بالشرائع بمذخر الخفاء
الدليل ان لم يبلغه الخطاب وعدم التفريط اذ ليست بمعمل استفاضته خلافا لفرح
وكجهل من لم يبلغه الخطاب في اول نزوله لقصة قباء حيث كانوا في الصلوة حين
علموا بتحويل القبلة فاستداروا كهيتهم ونزل فيهم وما كان الله ليضيع ايمانكم
اي صلوتكم الى بيت المقدس ونزل قوله تعالى ﴿ايس على الذين آمنوا وعملوا
الصالحات جناح فيما طعموا﴾ اي فيمن شربوا الخمر بعد نزول آية التحريم قبل بلوغ
الخطاب فعذروا وهذا قبل شرب الخمر في دارنا اما بعده فلا لكن لم يطلب الماء
في العمران وتيمم وهو موجود متصرا بخلافه في المفازة ﴿ومنه كل جهل مبني على

خفاء الدليل وفيه لزوم ضرر سواء توقف لزومه على قبوله اذ كان قبله مخيرا لجهل
الوكيل والمأذون بالاطلاق حيث يقع كل من الشرعي للموكل وبيع ماله فضوليا
اولا لجهلها بضده وهو العزل والجر فصح تصرفهما وجهل الشفيع بالبيع
فلا يكون بيع الدار المشفوع بها قبل العلم بالبيع تسليما للشفعة والمولى بجناية العبد
فلا يكون بيعه واعتاقه اختيارا للقضاء بل عليه الاقل من الارش والقيمة والامة
بالاعتاق او خيار العتق فلا يكون سكوتها جاهلة رضا بل لها الخيار في المجلس
لحديث برة رضي الله عنه اذ تخير المولى كتخير الزوج بخلاف تخير المولى بالبيع
البالغة لتوهم الخلل والبكر بالنكاح ولى غير الاب والجدولها الفسخ اذا علمت باللغة
وتفصيلها ان اسكا حهما من الكفو بلا غبن فاحس لازم وبدون احد القيد ين لها
فسخه حين باغت عالة او علمت بالغة وسكوتها في الحالتين رضادون سكوت الصغير
والثيب والنكاح غيرهما بالقيد ين لها فسخه كذلك وبدون احدهما لا يصح وفي
شرح صدر الشريعة انه يصح ويصح فسخه لها ولا يساعده رواية اما ان الجهل
يعذر في هذه الامور لانها لاستبداد واحد بها حقبة وفيها لزوم ضرر توجه
الحقوق وزوم الدين لافى النكسب والرقبة بل في مال نفسه بعد العتق وضرر سوء
الجوار وزيادة القداء وزيادة الملك وزوم احكام النكاح بخلاف جهل البكر بخيار
البلوغ فلا يعذر لان حكم اشهر في دارنا مشهور في حقها غير مستور ولا مانع
من التعلم بخلاف الامة وهذا الفرق ليس مبنيا على لزوم تعلم العلم عليها فكون البكر غير
مكلفة قبل البلوغ غير قاذح فيه وقبل فسخ النكاح بخيار البلوغ الزام ضرر الفسخ
وبخيار العتق دفع ضرر زيادة الملك والجهل عدم اصلي يصلح للدفع لا للزام
واذا شرط القضاء في الفسخ الاول دون الثاني والاو لى لان في كل من الخيارين
الزام الفسخ ودفع ضرر احكام المملوكية واستراك حقوق النكاح لا يتنافى زيادة ضرر
المملوكية واما التفات في شرط القضاء فلان ولاية الولي نظرية ففسخ البكر
باحتمال عدم النظر وذا غير قطعي اما ولاية المولى فعامة وفسخ الامة لدفع زيادة
الملك وهي قطعية فلا يحتاج الى اقضاء ثم في جميع ما لا يعذر هذا الجهل او يكون
السكوت رضا انما هو فيما اخبر به صاحب الحق اورسوله بوجه يقع به العرفه اما
اذا اخبر الفضولي فيشترط فيه العدد او العدانة عند الامام رح خلافا لهما الا في نحو
النال الاول الذي ليس فيه الزام قبل القبول بل مخير فلم يشترط في مخيره العدالة
وان كان فضوليا بل التمييز فقبل خبر المميز وان كان صبيا او كافرا اذا وقع في القلب
صدقها بخلاف الامة الباقية اذ في كل من تمام ما لا يتوقف على القبول وعلى الاصل

المجهد قال الطرفان لا يفسخ ذو خيار الشرط بغير محضر من صاحبه اذ يلزمه حكما
جديدا وقال ابو يوسف رح يقضه لان الخيار خالص حقه ثم قال الامام وتبلغ رسوله
كتبليه صح في ثمة ايام مطلقا عدلا او غيره وفي خبر رسول العدد او العدالة
شرط لوجود معنى الارام لا بعد الثلثة وان وجدا للزوم العقد بمضى المدة وقال
محمد رح غيره كهولا يستترط شيء منهما ويعتبر المدة ثمة او ازيد * والسكر
غفلة سرور سببها امتلاء الدماغ من الابخرة المتصاعدة تعطل العقل ولا تزيله فلذا
لا يزيل اهلية الخطاب وقدمر الاسارة الى ان عده مكنته ليكون سببه وهو الشرب
اختياريا ونفسه مرادا بخلاف الرقي فانه غير مراد والاختيار في بعض سببه الذي
هو مجموع الكفر والاستيلاء ثم ان السكر حرام اجماعا لكنه اما بطريق مباح او محظور
فالاول كالسكر من الدواء ولبن الرمال في الاصح وشرب الخمر مباح او مضطر او ما يتخذ
من الحبوب والعسل كالانعام الغير المتمدن يمنع صحة طلاق السكران وعتاقه الاعلما
بفعله في رواية وكل تصرف له لانه كالصداع وان امتد اس من جنس ما يتلهم به
في الاصل فلا يصد به قال في الهداية والاصح ان يبعد بالسكر مما يتجمع عليه الفساد
من الاشربة والثاني كما من الخمر وكذا من الباذق والنصف الاعتد الاوزاعي لا ينافي
الخطاب بالاجماع لان قوله تعالى { لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى } معناه
اذا سكرتم فلا تقربوها لان الحال قيد للمطلوب لا الطلب كقوله تعالى { غير محلى
الصيد } فانه حال قيد الايقاف لا يجابه لوجوبه على محلى الصيد فاولاهاية الخطاب
لما جاز كالايحوز اذا جنت فلا تفعل كذا فيلزمه احكام الشرع لان الباطن مع العقل
سبب ظاهرا قيم مقام اعتداله الخفي فاذا فانت قدرة فهم الخطاب بسبب من العبد هو
معصية عدت قائمة زجرا له ولما اهل للخطاب وجب عليه العبادات وان امتد اذا اصل
اثباتها بخلاف الانعام لانه سماوي ولم يعمل به العبادات لاختلافها كالثوم الا فميا
طريقه محظور زجرا له لانه مكتسب بخلافه فيصح طلاقه وعتاقه والبيع
والشرى والاقرار وتزويج الصغير والصغيرة والاقراض والاستقراض والهبه
والصدقة لارادته فلاتين امرأته استحسانا لعدم الركن وهو تبدل الاعتقاد
كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك فيرى على لسانه عكسه لا يرتد
وعمل ابو يوسف رحمه الله بانقياس ولو اسلم صح كالمكره ولم يعتبر السكر دليل الرجوع
عنه مع ان السكران لا يكاد يثبت على شيء لانه يعلو ولا يعلى عليه ولان الرجوع عنه
ردة وصريحهما اذا لم يعتبره فدلليها اولى ولذا صح الاقرار بالتود والقذف
وغيرهما مما لا يمتل فيه الرجوع لا بالحدود الخالصة كاشرب فسكره ربما يكون
بطريق مباح فيقر بان من محظور وكذا في السرقتين لقياس دليل الرجوع بخلاف

مباشرة الكل حيث يحد اذا صحا فان الرجوع لا يعمل في المباشرة المعاصرة وكذا
السكر من المثلث ومن يبيد الزبيب او التمر المطبوخ العتيق وشربهما لا يستمر الطعام
والنفوس على الصيام والقيام لاعلى قصد السكر حلال عند الاولين الا عند السكر
فان القدح المسكر حرام لانهما من جنس ما يلهي به ويجب الحد به بناء على
ان الطبع داع الى شربه فيحتاج الى الزاجر بخلاف ما يتخذ من الجوب في المشهور
واما نقيع الزبيب او التمر وهو ما لقي فيه ليخرج حلاوته فان اشتد وقذف باز يد قبل
الطبخ حرام الا عند الازاعي وبعد ادنى طبخة يحل قليله في ظاهر الرواية ولا يكون
حرمة هذه الاشياء اجتهادية لا يكفر مستحلها بخلاف الخمر وحد السكر اختلال
الكلام وزاد الامام في حق الحد ان لا يعرف السماء من الارض لان مادونه ناقص
ونقصانه دارة وفي غيره من الاحكام كرد الردة والاقرار بالحدود الخالصة كما قال
* والهزل فسرره علم الهدى رجع الله بما لا يراد به معنى لاحق ولا مجازي وضده
الجد فثبتا ولهما وفجر الاسلام رجع الله بان يراد باللفظ ما لم يوضع له يريد الاغم
من الوضع الشخصي والتوحي الموجود في المجاز ويرادفه التلجئة وقيل اغم منها
لاشراطها بسبق الاشراط والاصح الاول اذ مقصود وهو ايهام الجد انما يحصل
بسببه (حكمه انه لا ينافي الاهلتيين ولا اختيار المباشرة والرضا بهما بل اختيار الحكم
والرضاه به كخيار الشرط لعدمهما في حق الحكم لا السبب غير ان شأنه ان يفسد البيع
ولا يفيد الملك باقبض بخلاف الخيار اذ لم يؤبد وان التصريح به شرط لافي العقد
بل قبله وفي الخيار فيه فلا بد من تقسيم التصرفات بالنظر الى الاختيار والرضا وتخرج
الاحكام بحسب اثره فان كل حكم يتعلق بالسبب ولا يتوقف عليهما ثبت به
وان توقف لافهي اما انشاء او اخبار واعتقاد لانه اما احداث شيء او بيان الواقع
او ربط القلب بما في الواقع * اما لانشاء فلانه اما ان يحتمل انتقض كما بيع اولافاما
ان لا يكون فيه مال كاطلاق او يكون لكن تبعا كالنكاح او مقصودا كالخلع والهزل
في كل من الاربعة اما باصله او بقدره او بجنسه وعلى كل من التقادير الاثني عشر
فاما ان يتقاعا على الاعراض او البنساء او السكوت عنهما اي ان لم يحضرهما شيء
او اختلعا في البناء مع الاعراض او مع السكوت او في الاعراض مع السكوت اثنان
وسبعون قسما بحسب العقل وان لم يوجد بحسب الوجود بعضهما فان دخل على
ما يحتمل انتقض كالباع والاجارة فان هزلا باصله واقفعا على الاعراض بطل الهزل
وصح العقد او على البناء فسد العقد ولا يوجب الملك وان قبض فلا ينفذ اعتناق
المشتري كالخيار المؤبد من المتعاقدين فان نقضه احدهما انتقض او اجازاه جازا واجاز
احدهما وسكت الآخر توقف على منعه او اجازته كهو غير ان وقت الاجازة مقدر

عند الامام بالثلاث لا عندهما كما في خبر الابد او على السكوت
او اختلفا في البناء والاعراض صح العقد عنده ورحم صحة الانجاب
لانه تمسك باصل لزوم العقود فالقول قوله كتمسك بالخيار واطلالة
ورجحا المواضعة بالسبق والمادة ولا معارض له بخلاف ما اذا اعرضنا فان الدلالة
يبطلها الصراحة قلنا يعارضه بعد ان ترك اليد في العرف دليل الاطلاق وهو
دليل الكمال وانه مرجح بالايبصال اذ المواضعة منفصلة منه وان حل امر انسلم
على السداد ان عدم اتفاقهما على البناء يوجب نسخ المواضعة اذ لا بد فيها
من الملاحظة من الطرفين او اختلفا في البناء والسكوت او لاعراض والسكوت
ينبغي ان يكون السكوت فيهما كالاغراض على اصل الامام فيعمل باعقد وكالبناء
على اصلهما فيعمل بالمواضعة وان هن لا بقدره بان سمي الضمن والبن الف فان اتفقا
على الاعراض صح بهما وكذا ان سكتا او اختلفا بوجه منها او بيا عند الامام فانه
يعمل بطاهر العقد في الكل وهما بالمواضعة لا عند اعراضهما وفرق بين البنين
بان العمل بمواضعة الوصف يعمل قبول احد الافين شرط وقوع البيع فيفسد
العقد وقد جدا فيه ولا يمكن اتباع الاصل الوصف رحيمته ولا سيما للفساد
اما البناء السابق فلا مانع للعمل بالمواضعة فيه وان هن لا ينسب بان سمي مائة
دينار والبن الف درهم يعمل بالعقد اتفاقا استحسانا وانقاس فساد لان الهزل
ينسب اليمن بقى البيع بلائمن ولكن الوجه ترجيح الجد في اصله بحججه مما ذكر
ففرقا بين المواضعة هنا وبينها في القدر بان العمل بها مع صحتها لا يمكن ثمة
لذكر البن ان الذي في الجد والزيد شرط لا طالب له كشرط ان لا بدع السابقة او لا
يعطفها لاهنها لا يصح شيء من المذكورة انما الشرط الفساد ففسد ولو بارضا
كالربوا لا سيما استراط ما يس بمسع اقول المبيع كاللحم بين حر وعد في صفة وان
دخل فيما لا يحتمل انقض ولم يكن فيه مال كالطلاق والعق في المعوض عن التخصيص
والذين والنذر يواضع في كل منها مع الغير او توى في نفسه انه هازل وسواء كان في اصله
او قدره او جنسه صح كله وبطل الهزل بالخبر وهو قوله عايه السلام (لا جد هن
جد وهن هن جد الشكاح والطلاق واليمن) وفي رواية والعاق فهي متطوقة
والنواق مدلوله فان العقود عن التخصيص احياء كالاغاق واسقاط بني على السراية
واللزوم كالطلاق وانذار ارام شيء وتحريم ضده كاليمين كما قال عايه السلام (لنذر
يمين وكفارته كفارة اليمين) ولان الهازل راض بالسبب دون الحكم واحكام هذه
الاسباب لا يحتمل الرد بالاقالة والفسخ ولا الرأخي بشرط الحار ولا يرد التعلق
بشرط لان تأثيره في تأخير السببه ولا المضاف نحو انت طالق ذرا لانه اس على

ولذا لا يستند ومرا دنا بالسبب العلة بخلاف البيع بالخيار فإنه علة في الأصل فلا يستند
ثم قدره وجنسه كاصله في ذلك وأن كان فيه المال تبعاً في العرض لا في البين فلا يستند
ولذا صح بدون ذكره وتحمل فيه جهالة لا يتحمل في غيره فإن هزل لا ياصله لزم
قضاء وديانة في الوجوه للزومه ولذا لا يرد بالعيب وخيار الرؤية وقدره فإن عرضاً
قال سمي وأن بنياً فالمواضعة وقرق الإمام بأن النكاح لا يبطل بالشرط انقاسد
بخلاف البيع وأن سكتاً واحتلفا في البناء ولا عرض فهو في رواية أبي يوسف
رحم الله كالباع وهو في رواية محمد لتبعية المهر والتمن مقصود بالإنجاب وهكذا
ينبغي أن يكون الاختلافان الآخران وبجنسه وعرضاً فهو وأن بنياً فمهر المثل
اتفاقاً لأنه موجب النكاح بالاسمى ولم يذكر شيء مما جذا فيه بخلاف البيع فإنه
لا يصح إلا باسمه والتمن وأن سكتاً واحتلفا فمهر المثل على رواية محمد والاسمى على
رواية أبي يوسف كالباع فالجنس كالقدر لكن عند بطلان الاسمى يصرف إلى مهر
المثل وعندهما مهر المثل لأن أصلهما ترجيح المواضعة بالسبق والعادة وأن كان
المال فيه مقصوداً كالخلع والعق على مال والصلح عن دم العمد إذا لم يجب فيها
بدون الذكر بخلاف النكاح فاستراطه اية مقصوديته فمعهما يتبع ويجب المسمى
كله لتبعيته بؤناً وكم مما يستحبنا لا قصداً كزوم الوكأة في ضمن عهد الرهن
والهزل لا يؤثر فيه أصلاً سواء هزل لا ياصله أو قدره أو جنسه واتفقا على شيء
أو اخفا بوجهه لأن الجامع لا يتحمل شرط الخيار فإنه من جانب الروح يمين أماعنده
فلما جرى خيار الشرط فيه من جانبها لأنه معاوضة منها لكن يدرن التقدير
بالناب ونجور مدة أكثر لكونه ملائماً له من حيث أنه إسقاط بخلاف البيع وثوقه
وقوع انطلاق ووجوب المال على مشتبهها كان الهزل كذلك فسواء هزل لا ياصله
أي قدره أو جنسه أن بنياً توقف الأمران على مسيتها وإن عرضاً أي شيئاً نمراً
بأخلاف التخريج فعنده ربحاً الجرد كما عذرهما لبطلان الهزل وإن احتلفا بوجه
فالتوقف لم يدعى الأعراض أو السكوت ربحاً الجرد وكذا حكم نظاره من الطلاق
والعق على مال والصلح عن دم العمد ولأن الهزل بانى ينافي الرضا بحكمه
ويكون كخيار الشرط صار تساميم السفعة بالهزل قل طاب الموبة مطلاً للسفعة
لأنه كالسكوت عن طلبها وبعد الانههاد بطلا للتسليم كما يبطل التسليم
بشيار الشرط ذلوسلمها بعد الطلبين على أنه بالخيار لأنه أيام يبطل ويبقى السفعة
وذلك لأن التسليم لكونه استبقاء أحد العوضين ولذا يملك الأب والوصي
تسليم سفعة الصبي الأعند محمد يتوقف على الرضا بالحكم ولذا يبطل الإبراء كما بطله
خيار الشرط لأنه في معنى التملك ولذا يرتد بالرد (وأما الاختيار كالأمرار فتسيمان

ويبطله الهزل احتمال المقربة الفسخ اولاً لانه يعتمد صحة المخبر به اى تحققة
والهزل دليل عدمه فصار الكل مما يحتكم به كما يبطل الاقرار بنحو الطلاق بالكره
واما الاعتقاد فقسمان لانه بالتخييع او الحسن فالهزل بالردة كفر بالما هزل
به ليردان مبنى الردة تبدل الاعتقاد ولم يوجد لان الهزل ينشأ فى الرضا بالحكم بل
بنفس الهزل بالردة لانه استخفاف بالدين وهو كفر لقوله تعالى ﴿ قل بالله وآياته
ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم ﴾ وذلك لوجود الرضا
بنفس الهزل فصار كالاشراك هازلاً وسب النبي عايده السلام هازلاً بخلاف
المكره لانه غير راض بالسبب والحكم جميعاً قيل ولانه معتد الكفر اذما يجب
اعتقاده حرمة الاستخفاف بالدين وفيه يجب اذغايته اعتقاد الحرمة فيكون
مباشرة فسقاً لا كفراً اذ المباشرة ليست استحلالاً بل المن ان مباشرة الاستخفاف
بالدين الذى هو كفر بالنص والاجماع رضا بكفر وهو كفر او نقول هو اماراة بالكفر
الذى هو فى نفسه خفي فيقوم مقامه كإغواء المعتد فى اعتداده وسد الزنار وغيرهما
والهزل بالاسلام مترشح عنه بوجوب الحكم بالاسلام كالمكره عليه للرضا باحد الركنين
وهو الاقرار لانه معلوم ولا يعلى عليه ولانه لا يحتكم الرد بخيار او غيره كالتلاق
* والسفاهة الخفة والتحرك وقد يتعدى وشرها لمنهين نعم وهو خفة تعترى
فرحاً او غضباً فعمل على عمل غير موجب الشرع وانعزل مع نياتة بخلاف العنه
فينا اول ارتكاب كل محذور واخص هو المصطلح هنا وذا انخصيص العمل بما تحالفهما
من وجه لوجه ما قبله وان شرع وحده باصله وهو السرى (مكره لا ينافى لاهلتهين
لكمال العقل والبدن فيخطب ولا رضا بالاحكام فتوهل حقوق العباد بالاولى
لكنه يكابر عقله بترك الواجب عن علم فلا يستحق النحر بالبحر وهو منع نفاذ انصرف
القول فلا يحجر عند الامام رضى الله عنه اذ المكايمة لا تصلح رده اعن نف ذاته صرف من اهله
مضافاً الى محله والمهصية ليست سبباً للنظر ولذا ينحسب فى الدين ويؤخذ بمادة
الضرر المحض وباعتقوبات وبالاقرار بها وهى مما يدره وضررها بالنفس قبل المال
الذابع اولى وقال لا كاساً غنى رح بحجر الا فيما لا يبطله الهزل فاستأفى رح
عقوبة لسفاهه وهما لاله بل حقاً لدينه والمسلمين اما لاول فلان غايته ارتكاب
الكبيرة قتل العمد وعقوق المؤمن عنها فى الآخرة من الله تعالى وفى الدنيا من اولى
حسن وان اصر عليها وقياساً على منع ماله اول البلوغ اجاعاً بجماع ان لا يلف
فعنده الى مدة ايناس رشدهما لا ينفك سن الجدية عن مثله الاناداراً وهى خمس
وعشرون سنة اذ اقل مدة البلوغ والحمل اثنا عشرة ونصف سنة وعندهما

الى نفس ايناس الرشد ولان صحة العبارة للنفع والرفق فاذا اضرت ردت واما الثاني
فلئلا يضيع اموال المسلمين في ذمته كما في قصة شراء واحد من الطلبة جارية بخنار
فاغتاقها ففكها حتى عرف البايغ بالاخرة فتونه واخذ ينتف عشونه ولئلا
يصير كلا عليهم بالاتفاق من زيت المال ودفع الضرر انعام بارتكاب الخاص مشروع
كما في المفتي الماجن ونظائره قلنا انظر له لدينه والمسلمين كالغفو عن الكبيرة جائز
لا واجب وانما يجوز لولم يتضمن ضررا فوقه من الحاقه بالصبي والمجنون بابطال
عبارته فبايبان بان فضل الانسان على سائر الحيوان ومن ابطال النعمة الاعلى
الاصلية هي الاهلية للادنى الزائدة هي بقاء اليد فبطل قياسه ايضا على منع المال
على انه ورد النص به عقوبة تعزير وتأديب واذا خوطب به الولي على جناية السفه
غير معقول المعنى ولا قياس على العقوبة ثم الحبر لهما نظير ما روى عن ابى يوسف
رح فيمن تصرف في ملكه بما يضر جيرانه يمنع كدق الذهب والتدف واتخاذ
الطاحونة للاجرة ونصب النوال لاستخراج الاربيس من الفيلق اذا تضرروا
بالدخان اورايحة الديدان وذالانه اذا شرع لدفع ضرر الخاص فلدفع العام اولى
وايس معنى الاطابق ان الضرر هنا خاص كما ظن ثم الحبر عندهما انواع {١}
حجر بالسفه بقضاء القاضى عند ابى يوسف لانه متردد بين النظر بابقاء الملك
والضرر باهدار القول فلا يترجح جهة النظر الاله ونفس السفه عند محمد رح كالجنون
والصفر والرق فاذا انحجر لمحق عندهما في كل حكم الى من النظر في الحاقه اليه من المرض
والكراه والصبي فثبت امومية مستولته وحرية ولدها بالدعوة لاحتياجه الى بقاء
نسله كدعوة المرض المديون حتى تعتق هي وولدها من جميع المال ويفسد
شراء ابنه المعروف كالمكره فيملكه بانقبض فبعثق لكن لا يصح التزامه الثمن او التهمة
للضرر كالصبي فلا يسلم له شئ من سعائه الواجبة بل للبايع {٢} حجر بالدين عند
خوف ان يلجى امواله يدع واقرار عن التصرف الامع انغماء لكن بالقضاء اتفاقا {٣}
حجر بالامتناع عن بيع المال عرضا كان او عقار القضاء الديون فيبيعه القاضى كما فعل النبي
عليه السلام مع معاذ رضى الله عنه اذ له ان ينوب مناب كل من امتنع عن ايفاء حق مستحق
يجرى فيه النيابة كالذمي المتمتع عن بيع عبده الذي اسلم والعين الابى عن التفريق بعد
المدة وبيعه هذا باطل لاعتبارات منه وامتناعه فيكون حجرا * والسفر لغة قطع المسافة
وشرا خروج مديد اعنى امتداد الحاصل بالمصدر اذناه ثمة ايام ولياها باشارة حديث
تعميم رخصته جنس المسافرين ضرورة عموم التقدير ولذا عمت سفر المعصية
كما ترتبت على مطلقة في قوله تعالى {فن كان منكم مريضا او على سفر} الآية خلافا
للسافعي لقوله تعالى {فن اضطر غير باغ ولا عاد} اى بالخروج والقطع ولان النعمة

واصله انه اما على حق كالا كراه على اسلام الحربى دون الذمى وعلى طلاق المولى
بعد المدة وعلى بيع المديون ماله لقضاء دينه فيقتصر على الفاعل اذ يجعل مختاراً شرعاً
واما على غير حق فان كان عذراً شرعاً يقطع الحكم عن الفاعل لعدم اختياره ورضاه
فان قوله وفعله لدفع الشر لا للتعبير عن مراده وتحصيل مراده فان لم يمكن نسبته
الى الحامل كالا قوال اذ لا تكلم بلسان الغير يطل وان امكن بنسب اليه فيضمن الحامل
الاموال وجزاء صيد الحرم والاحرام وان لم يكن عذراً بان لا يحل به للفاعل الاقدام
يقتصر عليه فيجحد الزانى ويقتص القاتل مكرهين كما يقتص الحامل ايضاً بالتسبب
كافى رجوع شهود القود وعدنا ان شيئاً منهما لا ينافى الاهليتين لكمال العقل والبدن
ولا التكليف لترتب الاجر تارة والاثم اخرى على فعل المكروه عليه وذا آتته ولا يعدم
الاختيار لا فى السبب ولا فى الحكم اذ لا كراه فيما لا اختيار كالطول والقصر ولان
المطلوب ان يعرف الشرين فيختاراهون الامر بن عليه وان اعدم الرضا فيها
بنوعيه فكان دون الهزل وشرط الخيار بالنظر الى الحكم المقصود بل دون الخطأ
ايضاً لكن يفسد المجهى منه الاختيار لان مجبولة الانسان على حب صحته وحيوته
توجب الاقدام فلا يتغير معه قول او فعل الا بتغير تغير قول الطانع بالشرط والاستثناء
وافعاله المنهية بوقوعها فى دار الحرب وبالشبهة فاثراً كاملاً فى تبديل النسبة
وقاصره فى اعدام الرضا فقط وذلك لان المكروه عليه اما فرض يوجب الاقدام
عليه كشرب الخمر واكل الميتة والخنزير فان المجهى يسقط حرمتها لان الاستثناء
من الحرمه حل فالاضطرار المنصوص ان تناسول الاكراه فبعبارة والافدالته
فلو صبر حتى قتل عالماً بسقوطها اثم والا فبرجى ان لا يأتى ثم وغير المجهى لا يسقطها
لكن يورب شبهة دارثة بخلاف القتل بغير المجهى فانه لا يسئل ولا ينقل واما مباح
يستوى طرفاه من حيث هو كالا فطار فى نهار رمضان وذكره قسماً برأسه لانه يحتمل
ان يوجب بالصبر كافي المقيم او بالاقدام كافي المسافر وفى الاثم بالعكس فطلقه بين بين
لانه لا يأتى ثم ولا يوجب كاطن ولا لانه يأتى ثم بالصبر لكن لا لا باحثة بل لبذل نفسه بترك
المباح كما قتل فان كلامهما ممنوع ولا لان يذنه وبين اجراء كلمة الكفر فرقاً قبل
الاكراه حيث يحتمل الصوم السقوط لان الصلوة مثله فيه وهى من قسم الرخصة
واما من خصص مع بقاء الحرمه يوجب فيه لو صبر سواء كان حقاً لله تعالى لا يحتمل
السقوط كاجراء كلمة الكفر فانه ظلم فى اصله رخص بالنص فى قصة عمارة رضى الله عنه وبقى
الكف عزيمة بخبر خبيب رضى الله عنه ومع هذا فالاجراء نوع جنائية دون القتل
ان هذا هتك حرمة الشرع صورة ومعنى وذلك صورة فقط والقلب مطمئن او يحتمله

كالعبادات ومنه قتل صيد الحرم والاحرام والعباد كالطلاق ما لم يمسك حيث يسقط
 باسقاط صاحبه بالاكراه لكن لما عارضه امر فوقعه هو تلف النفس والعرض وخص
 فيه وبقى العمل بالعزيمة واجبا وهذا كتناول طعام الغير او المحرم محظور احرامه
 محصنة فاذا استوفاهما يضمن القيمة والجزاء فالاقدام فيها بالمجئى رخصة والاحكام
 حتى قتل شهادة ومنه زنا المرأة بالمجئى فبغيره شبهة دارئة واما حرام قتل المسلم
 بغير حق والجرح اذ لا يحل قتل غيره ولو كان عبده ولا قطع عضوه لتخليص نفسه
 بخلاف جرح نفسه وقطع عضوه على ما استثنى محمد راجح لذلك والمحقق بالمال عضو
 نفسه في انه اوقاته لعضو غيره بدليل حالة الاضطراب يصح فيها اكل مال الغير
 لا اكل عضوه ويصح اكل عضو نفسه وكذا زنا الرجل في غير المتكوححة لضياح
 النسل وفيها لفساد الفراش فانه قتل معنى لان انقطاع النسب ممن منه في نفس الامر
 هلاك معنى او حكمة الحكم تراعى في الجنس لا في كل فرد او بما يورده صاحب الفراش
 لتوهم الزنا باللعان بخلاف زناها اذا نسب اليه والحاكمة بها ضروري ولما حرم زناه
 ولو بالمجئى لم يصير شبهة دارئة بغيره بخلافه به فتقول لما فسد المجئى اختيار الفاعل
 فان عارضه اختيار الحامل يرجح لصحته وجعل الفاعل آله وان لم يحتمل كونه آله
 كالاقوال مطلقا لما امر يقتصر على الفاعل من حيث انه قول فمما لا ينفصخ ينفذ
 كالطلاق وغيره من نحو الامور العشرة التي يجمعها (قوله) طلاق عتاق والنكاح
 ورجعة وصفوقصاص واليمين كذا النذر. ظهروا بلاؤه في فقهه. تسخ مع الاكراه
 عدتها عشر. لانها تنفذ مع الهزل وخيار الشرط ولا اختيار فيها للحكم الذي هو
 المقصود وفي الاكراه اختيار له فاسد والفاسد ثابت من وجه فلان ينفذ معه
 اولى اما اذا اصرهت على قبول مال الطلاق فيقع بلا مال كما في خلع الصغيرة
 لان عدم الرضا جعل قبولها كان لم يكن والتوقف على الرضا شأن المال
 لا الطلاق كالتنن بخلاف اكرامه دونها حيث يقع ويلزم المال لطوعها وبخلاف
 الهزل حيث لا ينفصل المال عن الطلاق فيه اتفاقا اذ فيه الرضا بالسبب وعنده يصح
 التزامها ويتوقف الطلاق على ان يثبت حكمه وهو اللزوم بتمام الرضا فصحة
 التزام المال للرضا بالسبب وتوقف الطلاق لعدمه بالحكم كما في خيار الشرط
 من جانبها وعندهما يقع ويجب لان الرضا بالسبب رضا بالحكم من وجه فكفى
 في ايجاب الطلاق فكذا في بدله لانه تبعه وفيما ينفصخ ويتوقف على الرضا كما ابيع
 والاجارة يفسد وكبعض الافعال نحو الاكل والشرب والزنا يقتصر ايضا من حيث

هو في بطل صوم الفاعل لا الحامل وفي اكل مال الغير اختلفت الرواية في ضمانه
 للفاعل كما في عقرب الزنا لان منفعة الاكل كالوضئ له كما على اكل طعام الاسكل واللعامل
 لانه كفصه م اطعاه بخلافه على اكل طعام الاسكل الجائع اذا لغصب فيما في يد
 آكله والضمان في غير الجائع للاتلاف لا الغصب لكن لو تلفت الجارية بالزنا ينبغي
 ان يضمنها الحامل والى هنا غير المتجني كهو لا شترأ كهما في عدم الرضا وكذا
 في فساد الافار برفع الدليل على عدم الخبره بخلاف اقرار السكران نحو الطلاق
 لان السكر ليس دليل عدم الخبره اما عدم اعتباره رده فلا اعتماد ها على محض
 الاعتقاد وقد سلك في تبده وان احتمل كونه آلة كما في بعضها فان زعم من جعله
 آلة تبديل محل الجنابة يقتصر كأكراه المحرم على قتل الصيد فحل الجنابة احرام
 الفاعل او على البيع والتسليم فيملكه المشتري بالقبض فاسدا وينفذ اعتاقه ونحوه
 خلافا لرفع محل التسليم المبيع لا المصوب وكذا المكره عليه اتمام البيع لا الغصب
 المحض نعم يعتبر اطلاقا من حيث جواز تضمين الحامل او تلف في يد المشتري بجواز
 تضمين المشتري ومن حيث التمكن من فحصه حال قيامه اما الاعتاق فمن حيث
 انه قول مقتصر فالولاء للفاعل ومن حيث انه اتلاف متعلق ~~بضم~~ الحامل وان لم
 يلزم التبديل يضاف موجه بالجنئ الى الحامل كقصاص العبد لائم الفعل لان محل
 الجنابة دين الفاعل فلو اضيف لتبديل فإم كل بصفته ولذا وجب فيمن أكره على
 رمي الصيد فاصاب انسانا على ما قلناه الحامل الدية لانها ضمان المحل وعلى نفسه
 الكفارة لا على الفاعل وان كانت جزاء الفعل لان وجوبها لحرمه في المحل
~~فجمع وتفرق~~ كما لا كراه الامر متى صح بصدوره ممن له ولاية شرعا صح
 نقل الفعل كمن امر عبده بحفر بئر في موضع اشكال لم يعلم انه ليس له كفتائه فحفر
 فان فيها احد يضاف الى الامر محل الايمان وكن استأجر حرا او استعان به بالحفر كذلك
 استئسانا لغروره بامر في موضع الاستباه بخلاف الجادة في المشتلين اذا حل
 ولا غير ور فيضمن الفاعل ويدفع العبد او يبدى وكذا لا يضمن قاتل عبدا
 غير مجاهر مولا لانه موضع اشتباه حل التصرف بل يأثم فقط بخلاف قاتل حرا بامر
 آخر يضمن المباشر الا اذا كان الامر سلطانا فامر بمزالة التهديد بالقتل
 الاكراه ناقل في هذه المواضع كلها والله تعالى اعلم بسرار شرانه

* تم الجلد الاول وبليه الجلد الثاني

